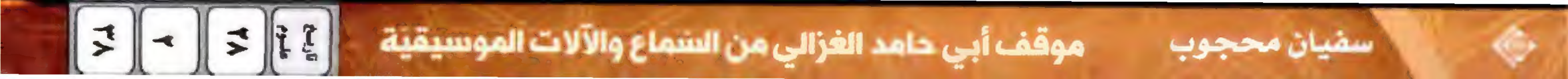
سفيان محجوب

موقف أبي حامد الغزالي من السّماع والآلات الموسيقيّة

دراسة تحليليّة نقديّة مقارنة



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.


سفيان محجوب
موقف أبي حامد الغزالي من السماع والآلات الموسيقية
تاريخ علوم
٢٨
٢
٣٨

الحمد لله والفضل لله والشّكر لله على ما أنعم وتكرّم وبارك.

ثمّ أنا ممنون لجميع من ساعدني على إتمام هذه الرّسالة .. التي كانت شاهدة على كثير من الصّدمات النّفسيّة والمصادمات الفكريّة، كادت لولا رحمة الله تعالى، أن تضع حدّا لحياتي الدّنيا.. وهو ما حصل للأسف الشّديد لزميلي الموسيقي الفذّ أنيس يعقوبي، رحِمه الله تعالى وأسكنه فردوس الجنّة الأعلى.. فضلًا قولوا آمين.

وأخصّ بالشّكر الأستاذ الـمُشرف السّيّد أنيس المؤدّب، للدّعم الذي قدّمه ولملاحظاته الكثيرة التي أمدّني بها طيلة أطوار الرّسالة ؛ ولن أنسَى له لحظةً فارِقة في حياة البحث - وفي حياتي الدّنيا والآخرة.. ورُبّما ستكون كذلك في حياة الكثيرين - حِين أتَيتُهُ وأنا مُكتئِبَ القامةِ أمشِي.. بعد حوالي سنةٍ من تقليب المصادر، والمراجع، ومواقع الانترنت.. وأخبَرتُه أنّ «الموسيقى حرام!! ولم يعُد هناك داعٍ لإتمام الرّسالة، شكرا جزيلا، سأبحث لي عن عمل آخر بعيدا عن الموسيقى...!!» فأجابني بعد حين... «الموسيقى حرام؟.. أَثْبِتْ لنا ذلك!.. في رسالة علميّة موضوعيّة!».. فقلت «وهل ذلك ممكن؟» - أقصد وأنا طالب بالمعهد العالي للموسيقى!! -.. فقال «طبعا!!»... ولكم أن تتخيّلوا تهلّل أسارير عقلي بهذه الكلمات «المُستَنطَقة».. والتي كانت كفيلة بإرجاعي إلى البحث من جديد!!... لكن!.. رَجعتُ إلى البحث وما رجعت!.. رجعتُ بِنِيّة ضِمنيّة أخرى - هي عكس النيّة الأولى - .. رجعتُ لأُثبتَ لأساتذتي، وأصدقائي، وزملائي في المعهد العالي للموسيقى....... أنّ الموسيقى حرام!!! (...) وحَصَل ما لم يَكُن في الحُسبان...

شهادات لمن قرؤوا الرّسالة قبل طبعها :

«صدقا منمقة منسقة مرتبة ترتيبا منطقيا رائعا.. صدقا لم أصبر حتى أتصفح رسالتك مع مرور سريع على بعض الأجزاء.. بالطبع قد أختلف معك في تفاصيل دقيقة جدا لاتؤثر في البحث إجمالا بل ولاتكاد تذكر ..لكن في النهاية صدقا رائع .. حفظك الله ووفقك أخي الحبيب»

د. محمد الرّوسي (مصر)

«قرأت في سفري هذا بحثكم للماجستير عن رؤية الغزالي، فرأيته نافعا صالحا للطبع والنشر فأنت جمعت بين العلمين المتعلقين بموضوع المسألة وأرجو لك التوفيق والمزيد من الاجتهاد»

الشيخ أبوبكر بروين (ليبيا)

«عملكم ممتاز .. وقراءتكم للغزالي النقدية جبارة.. اجتهد في طبع الكتاب، فإنه خير ما قدم موقف الغزالي رحمه الله ..هذه شهادة صادقة من باحث سبر الموضوع.. زادكم الله مددا»

د. محمد بن الأزرق الأنجري (المغرب)








ISBN: 978-614-01-2428-8
9 786140 124288

موقف أبي حامد الغزالي
من السّماع
والآلات الموسيقيّة

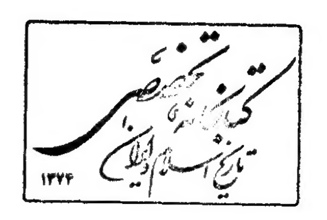
دراسة تحليليّة نقديّة مقارنة



موقف أبي حامد الغزالي من السّماع والآلات الموسيقيّة

دراسة تحليليّة نقديّة مقارنة

سفيان محجوب





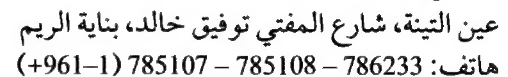
الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL



الطبعة الأولى: نيسان/أبريل 2018 م - 1439 هـ

ردمك 978-614-01-2428-8

توزيـــع



facebook.com/ASPArabic
twitter.com/ASPArabic
www.aspbooks.com
asparabic

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (1-961+)
ص.ب: 13-5574 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان
فاكس: 786230 (1-961+) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

تصميم الغلاف: **علي القهوجي**

التنضيد وفرز الألوان: **أبجد غرافيكس**، بيروت - هاتف 785107 (1-961+)
الطباعة: **مطابع الدار العربية للعلوم**، بيروت - هاتف 786233 (1-961+)

المحتويات

الفصل الأوّل
موقع الغزالي ومكانته في الفكر الإسلامي

الفصل الثّاني
موقف الغزالي من السّماع

الفصل الثّالث

المباح من الآلات الموسيقيّة والمحرّم منها لدى الغزالي

إهداء

إلى أمّي العزيزة وأبي الحبيب،

إلى أخي وأختَيّ وزوجتي،

إلى كافّة أصدقائي وزملائي،

إلى مُعلّمِيّ وأساتذتي في جميع مراحلي التّعليميّة،

إلى كافّة القرّاء، والباحثين، والمبدعين، والفقهاء، والعلماء،

إلى مجموعتي الموسيقيّة Madshock،

إلى كلٍّ من اِتّبع الحقّ وسَيتّبِعه – في الحياة الدّنيا – مِن الإنس والجِنّ،

إلى جميع الملائكة دُونَ اِستثناء،

وإلى اِبني محمّد، بارك الله فيكم وفيه.

أصل الكتاب رسالة لنيل شهادة الماجستير في الموسيقى والعلوم الموسيقيّة من المعهد العالي للموسيقى بتونس سنة 2014م/1435هـ

شهادات لمن قرؤوا الرّسالة قبل طبعها:

«صدقا منمقة، منسقة، مرتبة ترتيبا منطقيا رائعا..

صدقا لم أصبر حتى أتصفح رسالتك، مع مرور سريع على بعض الأجزاء..

بالطبع قد أختلف معك في تفاصيل دقيقة جدا لا تؤثر في البحث إجمالا، بل ولا تكاد تذكر.. لكن في النهاية صدقا رائع.. حفظك الله ووفقك أخي الحبيب».

د. محمّد الرّوسي (مصر)

«قرأت في سفري هذا بحثكم للماجستير عن رؤية الغزالي، فرأيته نافعا صالحا للطبع والنشر. فأنت جمعت بين العلمين المتعلقين بموضوع المسألة وأرجو لك التوفيق والمزيد من الاجتهاد».

الشيخ أبو بكر بروين (ليبيا)

«عملكم ممتاز.. وقراءتكم للغزالي النقدية جبارة.. اجتهد في طبع الكتاب، فإنه خير ما قدم موقف الغزالي رحمه الله.. هذه شهادة صادقة من باحث سبر الموضوع.. زادكم الله مددا».

د. محمّد بن الأزرق الأنجري (المغرب)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واهب المنن، ذي الجود والإحسان والكرم، الذي عمّ ثوابه على جميع خلقه، فله الفضل والمنّة، أحمده سبحانه وتعالى على ما تفضّل به من النعم وأشكره على ما أورثنا من الحِكَم.

وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له شهادة تُنجي قائلها من الكروب والمحن، وأشهد أنّ سيّدنا ونبيّنا محمّدا عبد الله ورسوله أوضح الدّين بأبين السُّنَن وعلى آله وصحبه وكلّ من اِستَن.

وبعد، فقد اِطّلعت على ما كتبه الأخ سفيان محجوب، وبدا لي:

أوّلا: أنّ الباحث قد بذل جهدا كبيرا في اِستقراء المصادر الفقهيّة، ومن ثمّ المقارنة بين جميع الأقوال والتّرجيح بينها.

ثانيا: أنّه قد طبّق ما علِمَه فاهتمّ اِهتماما متزايدا بهذا الجانب، ولهذا تَألفه يدقّق البحث حتّى يقف على قول يؤيّده النّقل ويطمئنّ له العقل.

وقد اِهتدى الباحث إلى أنّ حكم الموسيقى اِختلفت حوله الأنظار وتباينت مدارك الفقهاء في ذلك بين محلّل ومحرّم، فتجاذبه الرّأيان ولم يزل بين أخذ وردّ حتّى اِستقرّت به مقينة النّظر عند شاطئ التّحليل.

صفوة القول إذن: أنّ الباحث مشى في هذه الدّراسة تمشّيا منهجيّا واضحا بلغة سلسة لا ترى فيها عوجا ولا أمتا، بلغ من خلالها ما تمنّاه من إيضاح مبهمات الموضوع وكشف الحجب عن دُرره وكنوزه.

أسأل الله له التّوفيق وسداد الرّأي والنّظر، والحمد لله ربّ العالمين.

د. حاتم بن محمّد بوسمّة

جامعة الزّيتونة

2014م/1435هـ

«رسالة جيّدة عن السّماع جديرة بأن تُسمع لا أن تُقرأ فقط، لأنّ قارئها يكاد يستحضر الغزالي – وهو الصّوفي الشّهير – في لحظات وجد تطير مشاعره لطيفة مع مواجيد السّماع».

د. محمّد الشّتيوي
أستاذ محاضر بالمعهد العالي لأصول الدّين
جامعة الزّيتونة - تونس

«البحث جيّد وجدّي ويؤكّد قيمة الجهد المبذول ويستحقّ التّكريم الذي لقيه من طرف اللّجنة. لا يسعني إلاّ أن أشكرك عليه متمنّيا لك مزيد التّألق والتّوفيق».

د. محمّد قوجة
أستاذ محاضر بالمعهد العالي للفنون والحِرف
قابِس - تونس

شُكر

الحمد لله والفضل لله والشّكر لله على ما أنعم وتكرّم وبارك،

ثـمّ أنـا مَمنـون لجميع من سـاعدني على إتمام هذه الرّسـالة.. التي كانت شاهدة على كثير من الصّدمات النّفسيّة والمصادمات الفكريّة، كادت لولا رحمة الله تعالى، أن تضع حدّا لحياتي الدّنيا.. وهو ما حصل للأسف الشّديد لزميلي الموسيقي الفذّ **أنيس يعقوبي**، رحمه الله تعالى وأسكنه فردوس الجنّة الأعلى.. فضلاً قولوا آمين[1].

وأخصّ بالشّكر الأستاذ المُشرف السّيّد **أنيس المؤدّب**، للدّعم الذي قدّمه ولملاحظاته الكثيرة التي أمدّني بها طيلة أطوار الرّسـالة؛ ولن أنسَـى له لحظةً فارِقـة فـي حيـاة البحـث وفي حياتي الدّنيا والآخرة.. ورُبّما سـتكون كذلك في حياة الكثيرين، حِين أتَيتُهُ وأنا مُكتئِب القامةِ أمشِي.. بعد حوالي سنة من تقليب المصـادر، والمراجـع، ومواقع الإنترنت.. وأخبَرتُه أنّ «الموسـيقى حرام!! ولم يعُد هناك داعٍ لإتمام الرّسالة، شكرا جزيلا، سأبحث لي عن عمل آخر بعيدا عن الموسـيقى..." فأجابني بعد حين... "الموسـيقى حرام؟.. أَثْبِتْ لنا ذلك!.. في رسـالة علميّـة موضوعيّـة!".. فقلـت "وهل ذلك ممكـن؟؟" – أقصد وأنا طالب بالمعهد العالي للموسيقى!! –.. فقال "**طبعا!!**»... ولكم أن تتخيّلوا تهلُّل أسارير عقلي بهذه الكلمات «المُستَنطَقة».. التي كانت كفيلة بإرجاعي إلى البحث من جديـد... لكـن!.. رَجعـتُ إلى البحث وما رجعت!.. رجعتُ بِنِيّة ضِمنيّة أخرى

(1) أنيس يعقوبي، قالوا له – كما قيل لي – «إنّ الموسيقى حرام حرام حرام!» فمات كَمَداً!!!!

- هي عكس النيّة الأولى -.. رجعتُ لأُثْبِت لأساتذتي، وأصدقائي، وزملائي بالمعهد العالي للموسيقى........ أنّ **الموسيقى حرام!!!**

(...)

وحَصَل ما لم يَكُن في الحُسبان...

إلى السّيّد **محمود قْطاط** مؤسّس المعهد العالي للموسيقى بتونس، والأب الرّوحي لجميع الباحثين في الموسيقى وعلومها، والذي تشرّفتُ بِتَرَؤّسِه لجنة مناقشة الماجستير، كما أتشرّف دائما بالتّواصل معه وإستقبال توجيهاته القيّمة جدّا إلى اليوم،

إلى مدير المعهد العالي للموسيقى بتونس - زمن إعدادي للماجستير - السّيّد **سيف الله بن عبد الرّزّاق** لإتاحته فرصة التّحاور معه بخصوص موضوع الرّسالة، وتشجيعه على إِستكمالها،

إلى الدّكتور **محمّد الشّتيوي** أستاذ الفقه وأصوله بالمعهد العالي لأصول الدّين بجامعة الزّيتونة بتونس (ومديره سنة 2011)، لمراجعته الرّسالة وتدقيق مصطلحاتها،

إلى الأستاذ **لطفي البكّوش** والصّديق **لطفي الشّاهد** اللّذَان قوّما لغة الرّسالة وصياغتها،

إلى **مدرسة دار الحديث للعلوم الشّرعيّة** - فرع المُنَسْتِير - وإلى جميع علمائها والقائمين عليها،

إلى السّيد **حاتم بوسمّة،** أستاذ بجامعة الزّيتونة، أوّل من تفضّل بمراجعة الرّسالة وتقييمها،

إلى الخال العزيز ورفيق الدّرب السّيّد **محسن الحاج عبد الله** أستاذ الموسيقى ومُعلّم القرءان،

إلى السّيّد **محمّد حُزّين** صاحب موقع ghazali.org المُتميّز والثّري،

إلى جميع من أسدَوا لي النّصح والتّوجيه من الأساتذة والجامعيّين من

داخل تونس وخارجها، وأخصّ بالذّكر الباحث الإسلامي د. **محمّد الرّوسي** من مصر، ود. **حافظ اللّجمي** من تونس، ود. **علي محمّد زينو** من سوريا، ود. **محمّد بن الأزرق الأنجري** من المغرب،

وإذ لا يسعني في هذه الأسطر القليلة أن أذكر جميع من يسّروا لي السّبيل أمام ما واجهته من عقبات، فليتقبّلوا منّي أسمى عبارات الامتنان والعرفان والاحترام والتّقدير.

قائمة المختصرات

تح. = تحقيق.

ط. = طبعة.

ج. = جزء.

ت. = تُوفّي.

د. ن = دار النّشر غير مذكورة.

د. ت = تاريخ النّشر غير مذكور.

[...] = ما بين المعقوفين من كلام المؤلِّف.

* نَظرا لاعتمادنا التّواريخ الميلاديّة فقد يكون بعضها مُجانبا للتّاريخ الصّحيح، وذلك لعدم ذِكر بعض المصادر لليوم أو الشّهر في بعض التّواريخ الهجريّة، فيصعب بذلك تحديد السّنة الميلاديّة الموافقة لها بدقّة.

المقدّمة

تَعيش المجتمعات العربيّة الإسلاميّة اليوم على وقع حراك فكريّ بخصوص مسألة الهويّة وقُدرة السّياسة الشّرعيّة على تنظيم الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة، وقد عادت بعض الإشكاليّات التي طُرحت منذ نشأة نظام الخلافة إلى الظّهور من جديد، ولعلّ من أبرزها مسألة تَقنين مُستَحدَثات الحضارة الإنسانيّة أو بالأحرى إِستنباط مشروعيّتها والسّماح بتداولها في إطار التّعامل بما يُعرف بـ«الأحكام» في ظلّ الشّريعة الإسلاميّة.

وفي خضمّ هذا الحَراك، تتبوّأ الموسيقى مكانة هامّة ضمن المسائل الخلافيّة التي أُثيرت منذ القرون الأولى لنشأة الدّولة الإسلاميّة، إذ لم تُشِر مصادر الفِقه الإسلامي بصريح العبارة إلى موضع هذه المسألة، ما أدّى إلى ظهور عديد الاجتهادات التي لم تتّفق على السّماح بممارسة هذه الحِرفة الفنّية أو منع متعاطيها من الاقتيات عبرها.

وبقطع النّظر عن تلك الاختلافات، ظلّت صناعة الموسيقى أحد مظاهر المشهد الثّقافي والاجتماعي الإسلامي إلى حين بروز ظاهرة التّزهّد لدى فئة من المسلمين اِرتأت العبادة اِنقطاعا كلّيا عن مظاهر الحياة المادّية، ثمّ تَقنّن هذا الفكر ليَظهر التّصوّف المنظّم، وقد أورد اِبن خلدون ما اِعتبره أسباب نشأته، فقال: **«لمّا فشا الإقبال على الدّنيا في القرن الثّاني [الثّامن ميلادي] وما بعده وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا اِختصّ المقبلون على العبادة باسم الصّوفية والمتصوّفة»**[1]، وأخذت هذه الجماعة المنتشرة عبر الخارطة الإسلاميّة المتّسعة

(1) إبن خلدون، عبد الرّحمان، مقدّمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت 2001، ص 611.

من أقصى الشّرق إلى أقصى المغرب تُنمّي بعض المظاهر التّعبّديّة التي أدمجتها تدريجيًا باستخدام الإنشاد ومصاحبته ببعض الآلات الموسيقيّة.

وإزاء تفشّي هذه الممارسات الموسيقيّة والتي اِصطُلح عليها بـ«السّماع»، اِضطربت آراء الفقهاء بين السّماح بهذا النّشاط وَبين رَفْضِه. وقد اِزداد هذا الاضطراب حِدّة بانتماء عدد من الفقهاء إلى التّصوّف، ما أدّى إلى ظهور عدّة آراء توفيقيّة بين الاستخدام الموسيقي وبين غاياته أو مقاصده في إطار الممارسة الصّوفيّة، لا سيّما وقد أصبح هذا التّيار بمثابة المذهب الذي أفرز عددا من الفقهاء الذين اِنتَصبوا للدّفاع عنه بل ومجادلة بقيّة المخالفين له من أصحاب المذاهب الإسلاميّة الأخرى.

في هذا السّياق، أُلّفت في مسألة السّماع عدّة مصنّفات، إمّا للذَّود عنه أو لمحاربته؛ نَذكر من بينها كتاب (السّماع) لابن القَيْسُراني، وكتاب (الرّد على من يُحبّ السّماع) لأبي الطّيّب الطَّبَري، وكتاب (الكلام على مسألة السّماع) لابن القيّم، وكتاب (نُزهة الأسماع في مسألة السّماع) لعبد الرّحمان بن رجب الحنبلي، وكتاب (آداب السّماع والوجد) لأبي حامد الغزالي.

وقد كان لهذا المؤلَّف الأخير وقع وأثر كبيران على الكتابات التّالية للقرن الخامس هجري/ الحادي عشر ميلادي، إذ أصبح الجانب الشّرعي لمسألة السّماع شبه محسوم باعتبار اِستدلال جلّ المؤلّفين بموقف «حجّة الإسلام»، واِستنادهم إلى هذا الرّأي لدراسة تاريخ الموسيقى العربيّة وتطوّرها ووظائفها الاجتماعيّة والثّقافيّة إلى عصرنا الرّاهن.

وقد تدعّمت هذه الرّؤية بتأكيدها من قبل ثلّة من الباحثين المُحْدَثين في تاريخ الموسيقى العربية، وفي طليعة هؤلاء نذكر المستشرق والباحث الموسيقولوجي هنري جورج فارمر (ت. 1965م) في مؤلّفه المرجِعي (تاريخ الموسيقى العربيّة)، الذي ورد فيه قوله: «**ولا بدّ أنّ دفاعه المجيد** [يقصد الغزالي] **عن الموسيقى (السّماع) في كتابه الجليل «إحياء علوم الدّين» الواسع الانتشار،**

كان كالبلسم الشّافي لوجدان الكثيرين في موضوع السّماع»[1].

ونادرا ما لا نعثر في جلّ الدّراسات الحديثة التي بحثت مقوّمات الحضارة العربيّة الإسلاميّة وفنونها على ذِكرٍ لموقف الغزالي من السّماع اِستدلالا على إباحة الموسيقى. وما يعنينا في تلك الدّراسات أنّها في غالب الأحيان قد عملت على تبسيط الجدل الفقهي القائم في مسألة السّماع والآلات الموسيقيّة، واِختزلته في قولة الغزالي: «**من لم يُحرّكه الرّبيع وأزهاره والعود وأوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج**»[2]، بل غدت تلك المقولة بمثابة تعلّة لدى الكثيرين لعدم تناول المسألة من وجهة نظر نقديّة متعمّقة في الجانب الدّيني والتّاريخي.

كما نجد صدى لتلك التّعلّة في الدّراسات الجامعيّة المختصّة بالعلوم الموسيقيّة، فقد أهملت بِدَورها الجانب الفقهي لمسألة السّماع من حظيرة بحثها، ولم تعتبره مُستنَدا تاريخيّا وحضاريّا دالّا على موقع الغناء والموسيقى في المجتمع والدّولة الإسلامِيَّيْن ومعبّرا عنه. وتَبَعا لذلك فإنّنا لم نعثر بين قائمة البحوث التي أُنجزت بالمعاهد الموسيقيّة العليا بتونس إلاّ على رسالتَي تخرّج أُنجزتا بالمعهد العالي للموسيقى بتونس العاصمة[3]، وقد أشارتا إلى مسألة إجازة اِستعمال الآلات الموسيقيّة إبّان تطوّر الدّولة الإسلاميّة، لكنّهما للأسف لم توليا اِهتماما بصحّة الأحاديث والرّوايات المنقولة، ممّا جعلهما

(1) فارمر، هنري جورج، **تاريخ الموسيقى العربية حتّى القرن الثالث عشر ميلادي**، عرّبه وعلّق حواشيه ونظّم ملاحقه جرجيس فتح الله المحامي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ص 282.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، ج. 2، دار الفكر، بيروت 2001، ص 238.

(3) ثفصيّة، محمّد النّاصر، **موقف الإسلام من الموسيقى**، رسالة ختم دروس لنيل شهادة الأستاذية في الموسيقى والعلوم الموسيقية، المعهد العالي للموسيقى بتونس 1987؛ العلاّقي، نورهان، **الغناء في الحضارة العربيّة من العصر الجاهلي إلى العصر العبّاسي**، رسالة ختم الدّروس لنيل شهادة الأستاذيّة في الموسيقى والعلوم الموسيقيّة، تونس المعهد العالي للموسيقى، الفصل الثّالث، تونس 1994.

تستندان في العديد من المرّات إلى أحاديث ضعيفة وواهية. وفي ما عدا ذلك فإنّ أهمّ الدّراسات التي تعرّضت لفِكر الغزالي في المسألة، تتمحور في ما كتبه الباحث الموسيقولوجي التّونسي محمود قْطاط[1] الذي اِعتبر أنّ الغزالي من «**أهمّ من تعرّض لهذا الموضوع الشّائك**»[2]، والأخرى جزء من كتاب (الإسلام والفن) للفقيه المعاصر يوسف القَرَضاوي الذي قال عن موقف الغزالي في مسألة الموسيقى، إنّه «**من أعدل المواقف المُعبّرة عن وسطيّة الشّريعة وسماحتها وصلاحيّتها لكلّ البيئات والأعصار**»[3].

وفي مقابل الدّراسات المذكورة، لم نعثر إلى حدّ الآن على بحوث تفاعلت جدّيا مع موقف الغزالي من السّماع ومع رؤيته الفكريّة المندمجة في إطار واقعه الحضاري الذي نراه شبيها إلى حدّ ما بواقعنا الإسلامي المعاصر.

ونظرا إلى أنّ مسألة إباحة الموسيقى أو منعها قد عادت إلى الظّهور من جديد، وهو ما نشهده من خلال تنامي الجدل بين الدّعاة المعاصرين في حكم الموسيقى وشرعيّة اِستخدام الآلات الموسيقيّة التّقليدية منها والحديثة، كما أنّ الأمر لا يقف عند حدود التّنظير، بل نلمسه مباشرة من خلال تخلّي عدد من مدرّسي الموسيقى عن مزاولة مهنهم بدعوى أنّها محرّمة، وإعراض عدد من الموسيقيّين عن اِستخدام بعض الآلات التّقليديّة وتعويضها بأصواتها الإلكترونيّة، لاقتناعهم بأنّ التّحريم لا يشمل هذا الصّنف الأخير من الألات.. نظرا لجميع ما ذكرنا – وأكثر – فقد اِخترنا في رسالتنا هذه إعادة طرح موضوع حُكم الموسيقى في الإسلام، متسائلين عن إمكانية اِعتماد موقف الغزالي للبتّ في هذه القضيّة الخلافيّة، وهل يُقِرّ الغزالي فعلا بإباحة الموسيقى والعزف على

---

(1) قطاط، محمود، «أبو حامد محمّد الغزالي ومسألة السّماع»، **مجلّة الحياة الثّقافيّة**، عدد 41، وزارة الثّقافة، تونس 1986، ص 140–147.

(2) المرجع السّابق، ص 142.

(3) القَرَضاوي، يوسف، **الإسلام والفن**، سلسلة رسائل ترشيد الصّحوة، عدد 2، ط. 5، مكتبة وهبة، القاهرة 2012، ص 86–87.

جميع الآلات الموسيقية؟

سنقسّم هذين السّؤالين إلى الأسئلة الفرعيّة التّالية:

- ✓ **من هو الغزالي وما هي مكانته في الفكر الإسلامي؟**
- ✓ **ما هي أهداف الغزالي من تأليف كتاب (آداب السّماع والوجد)؟**
- ✓ **ما هي ملامح فكر الغزالي في الموسيقى وآلاتها وخلاصة آرائه فيها؟**
- ✓ **إلى أيّ مدى يمكن اِعتماد نظرة الغزالي إلى الموسيقى في تحديد موقف الإسلام منها؟**
- ✓ **ما هي الأساليب التي اِعتمدها الغزالي لتحديد موقف الإسلام من الموسيقى؟**
- ✓ **ما مدى دراية الغزالي بالموسيقى وعلاقته بها؟**
- ✓ **إلى أيّ مدى حافظ الغزالي على موقفه من الموسيقى في كتاباته المختلفة؟**
- ✓ **هل كان للمجتمع المحيط وسياسة الدّولة دور في تحديد موقف الغزالي من الموسيقى وأثرٌ فيه؟**

يتمحور هدف البحث إذن في الكشف عن حقيقة موقف أبي حامد الغزالي من الموسيقى ودراسة الأساليب التي توخّاها لإثبات الرّأي الذي ذهب إليه، إضافة إلى البحث في مدى اِنسجام موقفه مع عدد من الفقهاء – خاصّة فقهاء الشّافعيّة الذين ينتمي إليهم – ومعرفة الأسباب التي أدّت إلى تبنّيه تلك الآراء والقناعات.

إضافة إلى ذلك، سنسعى إلى دراسة الأدلّة التي قدّمها الغزالي والتّحقّق من مدى صحّتها نقلا وعقلا، كما سنحاول تتبّع أقواله في كامل كتاب (الإحياء) وبعض كتبه الأخرى – الفقهيّة وغيرها – لنرصُد أيّ تغيّر في موقفه من الموسيقى. كما نهدف من خلال دراسة موقف الغزالي من الموسيقى إلى الخروج بإجابة

شافية لقضيّة حُكم الإسلام في الغناء وفي الآلات الموسيقيّة خاصّة.

وتأكيدا منّا على التّدقيق في الإشكاليّات المطروحة ومحاولة فهم الملابسات التي تحوم حولها، رأينا من الواجب تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول: سنخصّص الفصل الأوّل لمحاولة التّعرّف على شخصيّة الغزالي وفكره من خلال تتبّع سيرته من طور النّشأة والدّراسة، مرورا بمرحلة الشّكّ والتّفلسف، إلى مرحلة العزلة فالتّصوّف. ثمّ سنتعرّف على أهمّ مُؤلّفاته مُفردين لكتاب (إحياء علوم الدّين) تقديما خاصّا، وذلك لتضمّنه كتاب (آداب السّماع والوجد) أساس دراستنا هذه – الباب الأوّل خاصّة – كما سنسعى من خلال ما كتبه العرب والمستشرقون عن الغزالي إلى بناء تصوّر عامّ في شأنه، وتحديدِ موقعه في الفكر الإسلامي خصوصا والعالمي عموما، ورسم الأرضيّة التي اِنطلقت منها مُجمل آرائه وأفكاره.

أمّا الفصل الثّاني، فسنخصّصه للبحث عن مفهوم «السّماع» ودلالاته عند الصّوفيّة وخاصّة عند الغزالي، حتّى نحدّد علاقة السّماع بالموسيقى، ثمّ سنستعرض موقف الغزالي من السّماع، باحثين عن مرجعيّاته التي اِعتمدها مع تحليل فِكره وآرائه فيه، ونختم بذكر الأنماط الموسيقيّة التي تحدّث عنها، مُعرّجين آخرا على موانع السّماع لديه.

في الفصل الثّالث، سنحاول اِستيضاح موقف الغزالي من الآلات الموسيقيّة التي تعرّض إلى ذكرها والتي قسّمها إلى مُباحة ومحرّمة، وسنركّز على اِستقصاء الأُسُس التي بنى عليها موقفه منها، كما سنسعى إلى تتبّع تَفعِيلِه لآرائه وتطبيقاتها في مُجتمعه والمحيطين به.

وقد حرصنا في رسالتنا على التّمحيص والحذر في تأمّل ما قدّمه الغزالي من آراء واِستنتاجات تخصّ حُكم الإسلام في الموسيقى، ودقّقنا النّظر في أدلّة التّحريم والتّحليل التي قدّمها مُعتمدين في ذلك على كتب تفسير القرآن وشروح الحديث ومواقف علماء الإسلام في المسألة، على غرار الإمام مالك،

والشّافعي، والبُخاري، وابن تَيْمِيَة، والقُرْطُبي، وابن حَجَر العَسْقَلاني، وغيرهم.. إضافة إلى عديد المصادر والمراجع الأخرى.

وقد تعرّضنا في بحثنا إلى عدّة عراقيل، من أهمّها صعوبة فهم مُصطلحات الفقه وعلوم الحديث التي تمتلئ بها مصادر بحثنا ومراجعه – سيّما أنّنا لسنا من أهل الاختصاص – ممّا حتّم علينا جهدا مضاعفا لدراسة مبادئ العلوم الشّرعيّة الإسلاميّة. كما أنّ البحث في المصادر والمراجع التي تناولت موضوع موقف الإسلام من الموسيقى كان عملا شاقّا، لا من حيث عدم اِستيفاء بعضها لشروط التّدقيق والتّمحيص في الأخبار والرّوايات المنقولة وتعمّدها المغالطة أحيانا، فحسب، بل من جهة كمّ النّعوت والصّفات الكريهة التي أطلقها المُحرّمون على أهل الموسيقى والغناء، وكان لزاما علينا إمعان النّظر فيها واِستخراج ما يفيد مبحثنا بصفة موضوعيّة بعيدا عن التّوصيفات الأخلاقيّة.

وللإشارة، فإنّنا حاولنا التّوجه بالخطاب إلى المعنِيّين بالموسيقى والباحثين فيها، والمشتغلين بالفقه الإسلامي والدّارسين له، إضافة إلى المهتمّين بالغزالي وسيرته وفكره، ولذلك فإنّنا نرجو أن نكون قد وُفّقنا في صياغة بحثنا بأسلوب مفهوم لعموم القرّاء على اِختلاف اِختصاصاتهم.

الفصل الأوّل

موقع الغزالي ومكانته
في الفكر الإسلامي

1. 1. مراحل حياة الغزالي وتحوّلاته الفِكريّة

تتّفق أغلب الدّراسات على تقسيم الحياة الفكريّة للغزالي إلى خمس مراحل تعكس التّجارب التي مرّ بها، اِنطلاقا من نشأته، ثم دراسته، ثم مرحلة الشّك والتّفلسف، مرورا بمرحلة العزلة، ووصولا إلى مرحلة التّصوّف.

1. 1. 1. ملامح من عصر الغزالي

يُجمع المُؤرّخون على أنّ أبا حامد الغزالي عاش في النّصف الثّاني من القرن الحادي عشر ميلادي/ النّصف الثّاني من القرن الخامس هجري[1]، أي في بداية ما يُسمّى بالعصر العبّاسي الثّاني {1055–1258م}[2]. وهي فترةٌ ضَعُفت فيها الخلافة العبّاسية نتيجة التّصادم بين البُوَيْهِيّين والسّلاجقة، وقد اِنتهى الصّراع بينهما بانتصار السّلاجقة ودخولهم بغداد وبَسطِ سيطرتهم على جُزء كبير ممّا مَلَكَهُ المسلمون حينها[3]، وأصبحت السّلطة الفعليّة بيدهم فيما اِقتصر دور الخليفة العبّاسي على المظاهر الشّكليّة[4].

اِتّسمت الحياة الثّقافيّة في ذلك العصر بانفتاح العبّاسيّين على ثقافاتِ شعوبٍ مختلفة، كان من أهمّ مظاهرها اِزدهار حركة التّرجمة ونَقْل المعارف

(1) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، دار الفكر، دمشق 1961، ص 17.

(2) بخصوص المرحلة العبّاسيّة الثّانية، انظر: حسن، إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام: السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي**، ج. 4، مكتبة النّهضة المصريّة، دار الجيل، ط. 14، بيروت – القاهرة 1996.

(3) عن آل سلجوق وامتداد دولتهم، انظر: الخضري بك، محمّد، **الدّولة العبّاسيّة**، تح. محمّد العثماني، سلسلة محاضرات الأمم الإسلاميّة، دار القلم، بيروت 1986، ص 464–479.

(4) العثمان، عبد الكريم، نفس المرجع، ص 25–26.

اليونانيّـة، والهنديّـة، والفارسـيّة إلى اللّغة العربيّـة[1]. ونتيجةً لذلك ظهرت عدّة تيّارات فكريّة وإسلاميّة وبدأ الجدل فيما بينها يتحوّل إلى صراع، فكان عصرا مليئا بالحركة مَشُوبا بالقلق والتّوتّر[2].

وقـد ظهـرت آنذاك طبقة من العلماء الموسـوعيّين اِهتمّوا بدراسـة العلوم الدّينيّـة والدّنيويّـة علـى حـدّ السّـواء، ممّا أفضـى إلى إيجاد حركـة علميّة دائبة فـي مجـالات شـتّى كالرّياضيّات، والطّب، والفلسـفة، والبصريّات، والتّفسـير، والحديث، والفقه، وغيرها.

ويرى عديد الباحثين أنّ للسّـلاجقة – حُكّام تلك الفترة – دورا كبيرا في اِزدهـار الحركـة الفكريّة، إذ أنشـؤوا المدارس فـي أغلب أنحاء دَولتهم وأنفقوا الأموال على طلّاب العلم ومعلّميه، وذلك لتدعيم الثّقافة السُـنّية مقابل الثّقافة الباطنيّـة البُوَيهيّـة[3]. كمـا يؤكّـد بعض المؤرّخين أنّ سـبب ذلك الازدهار يعود تحديدا إلى الوزير «نِظَام المُلْك»[4] (ت. 1092م) – سـيّما أنّ السّـلطة في دولة السّـلاجقة كانت بيد الوزراء – إذ سـعى إلى إرسـاء دعائم الصّحوة العلميّة في المجتمع العبّاسي، فقرّب إليه أهل العلم والفقهاء وكان المبادر لإنشاء المدارس الإسلاميّة في عهده، وسُمّيت بالمدارس النّظامية نسبة إليه، وكان الرّجل مُحِبّا لأهل التّصوّف مُحَبّبًا لأهل العلم[5].

تلك بعض ملامح العصر الذي نشـأ فيه الغزالي وكان شـاهدا عليه وعلى عديـد التّحـوّلات التـي حدثـت فيـه، وسـنعرض فيمـا يلي بعـض تفاعلاته مع

(1) للتوسّع في هذا المبحث، راجع: ميتز، آدم، **الحضارة الإسلاميّة في القرن الرّابع هجري**، ترجمة محمّد عبد الهادي بوريدة، دار الكتاب العربي، 2 أجزاء، ط. 5، بيروت 1947.

(2) غريب، مأمون، **حجّة الإسلام الإمام الغزالي**، مركز الكتاب للنّشر، مصر 1997، ص 21.

(3) دنيا، سليمان، **الحقيقة في نظر الغزالي**، دار المعارف، ط. 4، مصر 1980، ص 15–16.

(4) بخصوص سيرة نظام الملك، انظر: محبوبة، عبد الهادي محمّد رضا، **نظام الملك: دراسة تاريخيّة في سيرته وأهمّ أعماله خلال إستيزاره**، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة 1999.

(5) دنيا، سليمان، نفس المرجع، ص 16.

مجتمعه حتّى نقف على أبرز مراحل حياته وتحوّلاته الفكريّة.

1. 1. 2. نشأة الغزالي

تَذكـر جُـلّ التّراجـم[1] أنّ محمّـد الغزالـي، والمُكنّى بأبي حامد[2]، وُلد سـنة 450هـ/ 1058م في «طُوس» إحدى مُدُن «خُراسان»، وكان والده فقيرا يشتغل بغزْل الصّوف ويُجالس المتفقّهة والوُعّاظ ويتطوّع لخدمتهم[3]، وتُوُفّي ولا يزال الغزالي صبيّـا، وقـد وصّـى عليـه مع أخيه أحمد صديقا لـه صوفِيًّا[4]، «**فربّاهما على تعاليم الإسلام وحبّ التّعلّم**»[5].

ونظرا للصّعوبات المادّية التي عاناها الأَخَوان، نصحهما الصّوفي بالالتجاء إلى مدرسـةٍ للفقه عسـى أن يَحْصُلا على قُوتهما، حيث كانت بعض المدارس تتكفّـل بالإيـواء والطّعـام للطّـلاب. وقد تحدّث الغزالي عـن هذه الفترة، فقال: «**مـات أبـي، وخلّـف لي ولأخي مقدارا يسـيرا ففَنِي، بحيـث تعذّر علينا القُوت،**

(1) نذكر من بينها: اِبن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان (ت. 1201م)، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، تح. محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت 1992، مادّة وفيّات 505هـ؛ الذَّهَبي، محمّد (ت. 1348م)، سِيَر **أعلام النّبلاء**، أشرفَ على التّحقيق شُعيب الأرناؤوط، ج. 19، مؤسسة الرّسالة، ط. 11، بيروت 1996، ص 322؛ السُّبْكي، تاج الدّين (ت. 1370م)، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، تح. محمود محمّد الطناحي وعبد الفتّاح الحلو، ج. 6، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة 1964، ص 191؛ العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 17.

(2) تكنّى الغزالي بأبي حامد لما ذُكِر «أنّه وُلد له اِبن سمّاه حامد ولكنّه مات وهو صغير»، انظر: الشّامي، صالح أحمد، **الإمام الغزالي: حجّة الإسلام ومجدّد المئة الخامسة**، سلسلة أعلام المسلمين، دار القلم، دمشق 1993، ص 45.

(3) السُّبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 194.

(4) نسبةً إلى الصّوفيّة، وهي كما قال اِبن خلدون «أصلُها العُكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدّنيا وزينتِها، والزّهد فيما يُقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه». (اِبن خلدون، عبد الرّحمان، **مقدّمة ابن خلدون**، مصدر مذكور، ص 611)، ثمّ تحوّل التّصوّف – في أغلبه– إلى مجموعة من الممارسات والطّقوس، عبّر عنها السَّهْرَوَرْدي بقوله «ذِكْرٌ مع اِجتماع، ووجد مع اِستماع، وعمل مع اِتّباع»، راجع: العجم، رفيق، **موسوعة مصطلحات التّصوّف الإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1999، ص 177 وما بعدها.

(5) السُّبْكي، تاج الدّين، نفس المصدر، ج. 6، ص 194.

فَصِرنا إلى مدرسة نطلب الفقه، ليس المراد سوى تحصيل القُوت، فكان تعلُّمُنا لذلك، لا لله، فأبى أن يكون إلاّ لله»[1].

ورغم أنّ بدايات الغزالي كانت صعبة إلى حدّ طلبه للقوت اِعتلالا بطلب العلم، إلّا أنّه لم يُخْفِ وَلَعه بالدّراسة وشَغَفه بها، مُعتبرا أنّ ذلك كان أمرا غريزيّا فيه، إذ قال: «**وقد كان التّعطش إلى درك حقائق الأمور دَأْبي ودَيْدَني من أوّل أمري ورَيْعان عمري غَريزةً وفِطرةً من الله وُضِعَتا في جِبِلّتي لا باختياري وَحِيلتي، حتّى اِنْحلّت عنّي رابطة التّقليد وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قُرْبِ عَهْدِ سِنّ الصّبا**»[2].

1. 1. 3. مرحلة الدّراسة

أَجمع أغلب المُؤرّخين على أنّ الغزالي بدأ دراسته بتعلّم الفقه[3] في مدينة «طوس»، ثمّ اِرتحل إلى «جُرْجان» فأقام بها حتّى أخذ التّعلِيقة[4]، ثمّ اِنتقل إلى «نَيْسابور» لملاقاة إمام الحَرَمَيْن أبي المعالي الجُوَيْني[5] (ت. 1085م)، واِنطلق في طلب العلوم الإسلاميّة المُعمّقة على يديه، «**وبَرع في النَّظَر في مدّة قريبة وقاوم الأقران وتفقّه وتَوحَّد** [يعني درس علم التّوحيد] **وصنّف الكُتُبَ الحِسَان**

---

(1) الذَّهَبي، محمّد، سِيَر **أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 19، ص 335.

(2) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، تح. جميل صليبا وكامل عيّاد، دار الأندلس، ط. 7، بيروت 1967، ص 63.

(3) يقول اِبن خلدون في تعريفه للفقه: «هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلّفين بالوجوب والحظر والنّدب والكراهة والإباحة. وهي مُتلقّاة من الكتاب والسّنّة وما نَصبه الشّارع لمعرفتها من الأدلّة، فإذا اِستُخرجت الأحكام من تلك الأدلّة قيل لها فقه» راجع: اِبن خلدون، عبد الرّحمان، **مقدّمة ابن خلدون**، مصدر مذكور، ص 563.

(4) التّعليقة كما ذكر الغزالي في قِصّتِهِ مع قُطّاع الطّرق، هي «كُتُبٌ هاجرَ لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها». راجع: السُّبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 195.

(5) أبو المعالي الجُوَيْني من كبار علماء الشّافعيّة وصاحب مؤلّفات كثيرة تُعتبر من أهمّ مراجع المذهب الشّافعي، وقد قام تلميذه الغزالي باختصار عدد منها. عن سيرة أبي المعالي الجُوَيْني ومُؤلّفاته، انظر: الزّحيلي، محمّد، **الإمام الجُوَيْني**، سلسلة أعلام المسلمين، عدد 26، دار القلم، ط. 2، دمشق 1992.

في الأصول والفروع التي اِنفرد بحُسن وضعها وترتيبها وتحقيق الكلام فيها»[1].

وقد نظر الجُوَيْني في كتاب الغزالي المسمّى (المَنْخُول)، فقال له: «**دَفَنْتَني وأنا حي هلاّ صبرتَ حتى أموت**»، **أراد أنّ كتابك قد غطّى على كتابي»**[2]، وممّا يُروَى عن الجُوَيْني أنّه كان يفتخر بأبي حامد فيقول: «**الغزالي بَحْرٌ مُغدِق**»[3].

وعلى غرار كتابه (المَنْخُول) في علم أصول الفقه[4]. لم يَبدُ الغزالي مُقصّرا في الدّراسات الفقهيّة، فقد ألّف في الفقه الشّافعي[5] ما يُعتبر الحلقة الوسطى في سلسلة التّصنيف في هذا المذهب، إذ ألّف كتاب (البسيط)، و(الوسيط)، و(الوجيز)، و(الخلاصة)[6]، ويُعدّ كتاب (الوسيط) أَحَدَ أهمّ المؤلّفات في الفقه الإسلامي عموما والشّافعي خصوصا[7]، ولاقى كتابه (الوجيز) من العناية حتّى قيل إنّ له سبعين شرحا[8]، ومن أهمّ شُرّاحه نذكر الفخر الرّازي (ت. 1209م)، والرّافعي[9] (ت. 1226م)، والنَّوَوِي (ت. 1277م)، وغيرهم

---

(1) اِبن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، مصدر مذكور، ج. 17، ص 124–125.

(2) المصدر السّابق، ج. 17، ص 125.

(3) السُّبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعية الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 196.

(4) الغزالي، محمّد، **المَنْخُول من تعليقات الأصول**، تح. محمّد حسن هيتو، سلسلة الكتب والدّراسات الأصوليّة، عدد 1، دار الفكر، ط. 2، دمشق 1980.

(5) المذهب الشّافعي هو أحد المذاهب الفقهيّة الكبرى أسّسه الإمام محمّد بن إدريس الشّافعي ويُعتبر الغزالي من أهمّ مُنتسبيه.

(6) راجع: الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، تح. محمّد محمّد تامر، ج. 1، دار السّلام، مصر 1997، ص 13.

(7) المصدر السّابق، ج. 1، ص 11.

(8) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 195.

(9) يقول الرّافعي في مقدّمة شرحه لكتاب (الوجيز): «إنّ المُبتدئين لِحِفظ المذهب من أبناء الزّمان، قد تولّعوا بكتاب الوجيز للإمامة العلّامة حجّة الإسلام، أبي حامد الغزالي، قدّس الله روحه العزيزة، وهو كتاب غزير الفوائد، جمّ العوائد، وله القدح المعلّى، والحظّ الأوفى، من اِستيفاء أقسام الحُسن والكمال، واِستحقاق صرف الهمّة إليه والاعتناء بالانكباب عليه والإقبال، لاختصاصه بصعوبة اللّفظ ودقّة المعنى، لما فيه من حسن النّظم، وصغر الحجم...». الرّافعي، عبد الكريم، **العزيز بشرح الوجيز**، تح. علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، ج. 1، دار الكتب العلميّة، بيروت 1997، ص 3.

كثير [1].

ونُشير في هذا السّياق إلى أنّ المهتمّين بالفقه الشّافعي يَعتبرون الغزالي مُغايرا لأغلب فقهاء الشّافعيّة وأئمّتها، إذ «**لم يَمْنَعْه تَمَذْهُبُه بالمذهب الشّافعي من أن يُخالف الشّافعيّة في بعض ما يقولون به، ويَسيرَ على طريق الاجتهاد في عدد من آرائه**»[2]، وبخاصّة (الإحياء) «**حيث تَحرّر في كثير من المسائل من تقليد المذهب**»[3]، وهو ما سنحاول اِستقصاءَه في خُصوص موقفِه من الموسيقى.

1. 1. 4. مرحلة الشّكّ والتّفلسف

خَرَج الغزالي من «نَيسابور» إثر وفاة معلّمه الجُوَيْني سنة 478هـ/ 1085م – ويبدو أنّ هذا الأخير كان لـه عظيم الأثر في فكر الغزالي «**حيث لازمه وجدَّ عنده، واجتهد، حتّى بَرَع في المذهب، والخلاف، والجدل، والأَصْلَين** [أي أصول الفقه وأصول العقيدة]، **والمنطق، وقرأ الحكمة، والفلسفة، وأحْكَمَ كلّ ذلك**»[4]– وسار إلى المُعسكر[5] في ضاحية «نَيسابور» أين لَقِيَ الوزير نظام

---

(1) ابن عبد الله، مصطفى [المعروف بحاجي خليفة]، **كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج. 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1941، ص 2002.

(2) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور ، ص 13.

(3) القَرَضاوي، يوسف، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، مؤسّسة الرّسالة، ط. 4، بيروت 1994، ص 15.

(4) السُبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 196؛ ومن شواهد الارتباط الفكري بين الغزالي والجُوَيْني ما أقرّه الغزالي بنفسه واعترف به في خاتمة كتابه (المَنْخُول من تعليقات الأصول)، إذ قال: «هذا تمام القول في الكتاب وهو تمام المنخول من تعليق الأصول بعد حذف الفضول وتحقيق كلّ مسألة بماهيّة العقول مع الإقلاع عن التّطويل والتزام ما فيه شفاء الغليل والاقتصار على ما ذكره إمام الحَرَمين رحمه الله في تعاليقه من غير تبديلٍ وتزييدٍ في المعنى وتعليل سوى تكلّفٍ في تهذيب كلّ كتاب بتقسيم فصولٍ وتبويب أبوابٍ رَوْما لِتَسهيل المطالعة عند مَسيس الحاجة إلى المراجعة والله أعلم بالصّواب». الغزالي، محمّد، **المنخول من تعليقات الأصول**، تح. محمّد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، سلسلة الكتب والدّراسات الأصوليّة، عدد 1، ط. 2، 1980، ص 504.

(5) منطقة خاصّة بالإمارة، كان يقيم بها الوزير ويُدير منها أكثر من نصف بلاد الإسلام، ويُسمّيها الذَّهَبي: «المخيّم السّلطاني». راجع: الغزالي، محمّد، **المستصفى**، تح. حمزة بن زهيّر حافظ، المدينة المنوّرة

الملك، «**فأكرمه وعظّمه وبالغ في الإقبال عليه**»[1] حتّى صار من أبرز جلسائه.

وقد كان مجلس الوزير حينها «**مَحطّ رِحال العلماء ومَقْصَد الأئمّة والفصحاء، فوقعت للغزالي إتّفاقات حَسَنة من الاحتكاك بالأئمّة وملاقاة الخصوم اللّد ومناظرة الفحول ومُناقدة الكبار**»[2]، ويُروى أنّه جَرَت بينهم مجادلات ومناقشات في عدّة مواضيع بحضور النّاس وإشراف الأمراء، وتفوّق الغزالي عليهم جميعا، فاشتهر بذلك إسمه وذاع صيته[3].

وخلال سنة 484هـ/ 1092م، فَوّض نظام الملك إلى الغزالي التّدريسَ بالمدرسة النّظاميّة ببغداد، وعُمره لم يتجاوز الأربعا وثلاثين[4]، «**فجاءها وباشر إلقاء الدّروس بها... وأُعجب به أهل العراق وإرتفعت عندهم منزلته**»[5]، «**وحضره الأئمة الكبار، كابن عقيل، وأبي الخطّاب، وتعجّبوا من كلامه، وإعتقدوه فائدة، ونقلوا كلامه في مصنّفاتهم**»[6].

لكنّ إشتغال الغزالي في مهنة التّدريس لم يَصْرِفه عن مواجهة ما كان يعيشه من حيرة فكريّة ونفسيّة، إذ كان يستجدي ما سمّاه «الحقيقة اليقينيّة» بين تفاصيل علوم عصره ومعارفه[7]، وداخَلَتْه بوادر الشّكّ حتّى في حواسّة ومنها حاسّة البَصَر، وشرح ذلك قائلا: «**من أين الثّقة بالمحسوسات، وأقواها حاسّة البصر،**

للطّباعة والنّشر، مقدّمة المحقّق، هامش ص 20؛ الطّنطاوي، علي، **رجال من التّاريخ الإسلامي**، ج. 2، دار المنارة، جدّة 1998، ص 57.؛ الذّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 19، ص 322.

(1) إبن خِلّكان، أحمد (ت. 1282م)، **وفيّات الأعيان**، تح. إحسان عبّاس، ج. 4، دار صادر، بيروت، ص 217.

(2) السُّبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مرجع مذكور، ج. 6، ص 205.

(3) الطّنطاوي، عليّ، **رجال من التّاريخ الإسلامي**، ج. 2، دار المنارة، جدّة 1998، ص 57.

(4) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 17.

(5) إبن خِلّكان، أحمد، نفس المصدر، ج. 4، ص 217.

(6) إبن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، مصدر مذكور، ج. 17، ص 125.

(7) راجع: دنيا، سليمان، **الحقيقة في نظر الغزالي**، مرجع مذكور.

وهي تنظر إلى الظّلّ فتراه واقفا غير متحرّك، وتحكم بنفي الحركة؟ ثمّ بالتّجربة والمشاهدة، بعد ساعة، تعرف أنّه يتحرّك!"[1].

أَثّرتْ هذه الأزمة العقليّة في نفسيّة الغزالي رغم أنّها لم تدم طويلا، إذ تحدّث في شأنها قائلا: «**فأعضل هذا الدّاء ودام قريبا من شهرين، أنا فيهما على مذهب السّفسطة، بحُكْمِ الحال لا بحكم النّطق والمقال، حتّى شَفَى الله تعالى من ذلك المرض والاعتلال، وعادت النّفس إلى الصّحّة والاعتدال، ورجعَتْ الضّروريّات العقليّة مقبولة موثوقة بها على أمن ويقين**»[2].

وقد اِعترف الغزالي بأنّ عودة الثّقة بتلك الضّروريّات العقليّة «**لم يكن بنَظْم دليلٍ وتَرتيبِ كلام، بل بِنُورٍ قَذَفَهُ الله تعالى في الصّدر**»[3].

وأمام ما بدا من إعجاب المجتمع الإسلامي بالفلسفة اليونانيّة وأفكار أرسطو وأفلاطون، عَمَدَ الغزالي إلى مطالعة كُتب الفلاسفة ساعيا إلى فهْم علومهم واِستيعابها. وقد تحدّث عن هذه المرحلة بشيء من التّفصيل، فقال:

«**ثمّ إنّي اِبتدأت، بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة... فشمّرت عن ساق الجدّ في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرّد المطالعة من غير اِستعانة بأستاذ، وأقبلتُ على ذلك في أوقات فراغي من التّصنيف والتّدريس في العلوم الشّرعيّة، وأنا مَمْنوّ[4] بالتّدريس والإفادة لثلاث مائة نفر من الطّلبة**

(1) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 66.

(2) المصدر السّابق، ص 67.

(3) المصدر السّابق، ص 68؛ وقد يذهب البعض إلى تفسير النّور الذي تحدّث عنه الغزالي بنور الإيمان بالله تعالى، وفي هذا الصّدد يقول الباحث سليمان دنيا: «وقد حدَّثنا الغزالي نفسُه أنّه في أثناء تفتيشه عن صِنفَي العلوم العقليّة والشّرعيّة، وصل له علم يقيني، بدلائل لا تَدخل تحت الحَصر تفاصيلها، بالله، وبالنبوّة، وباليوم الآخر. فهل اليقين بهذه المسائل، في هاتين الفترتين لم يَعتوره شيء أصلا من الشّك؟! أم كان يدبّ إليه دبيبه أحيانا؟! هذا ما لم أجد حوله نصّا، ولا شبه نصّ، لا من الغزالي، ولا ممّن كتبوا عن الغزالي». راجع: دنيا، سليمان، **الحقيقة في نظر الغزالي**، مصدر مذكور، هامش ص 53.

(4) مَمنُوّ: اِسم المفعول من فعل مَنَا؛ منا، يمنو، أُمنُ، مَنْوًا ، فهو مانٍ ، والمفعول مَمنوّ. مناه

بغداد. فأطلعني الله سبحانه وتعالى، بمجرّد المطالعة في هذه الأوقات المُختلَسة على مُنتهى علومهم في أقلّ من سنتين. ثمّ لم أزل أُواظب على التّفكير فيه بعدُ وفهمه قريبا من سنة، أُعاوده وأُرَدّده وأتفقّد غوائله وأغواره، حتّى اِطّلعتُ على ما فيه مِن خداع وتلبيس، وتحقيق وتخييل، اِطّلاعا لم أشكّ فيه... فإنّي رأيتهم أصنافا، ورأيت علومهم أقساما، وهم على كثرة أصنافهم يَلزمهم وَصْمة الكفر والإلحاد[1]، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم في البعد عن الحقّ والقرب منه»[2].

خرج الغزالي مِن دراسة الفلسفة وما فهمه منها بعدّة مؤلّفات، أهمّها كتاب (مقاصد الفلاسفة)[3] الذي صار مرجعا لِدراسة الفلسفة في عصره[4] وكذلك كتاب (تهافت الفلاسفة)[5] الذي يَعُدّه البعض حدثاً فكريّاً فاصلًا في تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، فقد تحدّث عدد من المُؤرّخين عن كساد سوق الفلسفة بعد صدور هذا الكتاب، إذ يبدو أنّ ما أظهَره الغزالي من عيوبِ بعض العلوم الفلسفيّة أزال عنها هالة القدسيّة التي كانت لدى المسلمين قبل صدور الكتاب[6].

ويبدو أنّ مرور الغزالي على الفلسفة قد ترَك آثار بصماتها على عقله وطريقة تفكيره، وجعله يستند أحيانا إلى أساليب الفلاسفة في التّفكير والتّحليل، وهو ما

الله بمحنة: اِبتلاه بها ، أصابه / مُنِيَ بكذا: أُبتُلِي به. **معجم اللّغة العربية المعاصر**: جذر (منا).

(1) يقول الغزالي: «فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميّين، كابن سينا والفارابي وغيرهما». الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 78؛ وهذا القول قد يُحرج من يعتبر اِبنَ سينا والفارابي من علماء المسلمين ويتأثّر بكتاباتهم وأفكارهم، كما يدفع إلى الخطأ من يَجمع الغزالي وابن سينا والفارابي في زُمرة واحدة.

(2) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 74.

(3) الغزالي، محمّد، **مقاصد الفلاسفة**، تح. محمّد بيجو، مكتبة الصّباح، دمشق 2000، ص 226.

(4) القَرَضاوي، يوسف، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، مرجع مذكور، ص 16.

(5) الغزالي، محمّد، **تهافت الفلاسفة**، تح. سليمان دنيا، سلسلة ذخائر العرب، عدد 15، دار المعارف، ط. 8، القاهرة 1972، ص 370.

(6) القَرَضاوي، يوسف، نفس المرجع، ص 37–38.

يَعيبـه عليـه البعـض ممّـن يرون ذلك كتلميذه اِبن العربـي المالكي (ت. 1148م)، إذ قال: «**شيخُنا أبو حامد بَلَع الفلاسفة وأراد أن يتقيّأهم فما اِستطاع**»[1]. وهو ما سنسـعى لمعرفته خاصّة في مدى اِعتماده على أسـاليب الفلاسـفة في بناء موقفه من الموسيقى.

ونُرجِّـح أنّ دخـول الغزالـي غمار المواجهة مع فلاسـفة عصره ممّن رأى أنّهم حادوا عن تعاليم الإسـلام، جعله يتبوّأ مكانة هامّة لدى عديد المسـلمين من معاصريه ومَن أتى بعده، ما دفعهم إلى تلقيبه بـ«حُجّة الإسلام»[2]. فقد ذكر بعض من ترجموا له، أنّه:

> «أُيِّد حتّى صار إفحام الفرق عنده أسـهل من شُـرب الماء[3]، كما خافه المخالفون، واِنقهر بحُجَجِه وأدلّته المناظرون، وظهرت بتنقيحاته فضائح المبتدعة والمخالفين، وقام بِنَصْر السّـنة وإظهار الدّين[4]، كما قيـل إنّـه كان يُلاطـف الفُرَقاء ويَسـتعمل ألفاظهم ويُسَـمّي بأسـمائهم وذلك ليكسب ثِقتهم ثمّ لِيهدِمَ ما بَنَوْه»[5].

1. 1. 5. مرحلة الانعزال

بعد أن اِشتهر الغزالي وعلا صيته في بغداد حتّى قيل إنّه فاق درجة الأمراء ودارَ الخلافـة، ظهـرت عليـه ملامـح الزُّهد والميل إلى الخلـوة والعزلة[6]. وقد تحدّث بنفسـه عن تلك المرحلة الدّقيقة من حياته وما سَـبّبته له من اِضطراب نفسي وقلق فكري. ننقل منه مظاهر هذه الأزمة وما قد يُفسّر أسباب تلك الحالة

(1) الذَّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 19، ص 327.

(2) القَرَضاوي، يوسف، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، مرجع مذكور، ص 19.

(3) اليماني، اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة العبر وأحوال الزّمان**، تح. خليل منصور، ج. 3، دار الكتب الغلميّة، بيروت – لبنان 1997، ص 138.

(4) السُّبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 216.

(5) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 32.

(6) السُّبْكي، تاج الدّين، نفس المصدر، ج. 6، ص 200.

التي مرّ بها، إذ قال:

«وكان قد ظهر عندي أنّه لا مَطْمع لي في سعادة الآخرة إلّا بالتّقوى، وكفّ النّفس عن الهوى وأنّ رأس ذلك كلّه، قطْع علاقة القلب عن الدّنيا... والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكُنه الهِمّة على الله تعالى. وأنّ ذلك لا يَتِمّ إلّا بالإعراض عن الجاه والمال... ولاحظتُ أعمالي - وأحسنُها التّدريس والتّعليم - فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمّة، ولا نافعة في طريق الآخرة... فلم أزل أتفكّر فيه مدّة [التّدريس]، وأنا بَعدُ على مقام الاختيار، أصمّم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأُحِلّ العزم يوماً، وأُقدِّم فيه رِجْلا وأؤخر عنه أخرى... فلم أزل أتردّد بين تجاذب شهوات الدّنيا، ودواعي الآخرة قريباً من ستّة أشهر...[حتّى] جاوز الأمر حدّ الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتّى اِعتُقِل عن التّدريس... فكان لا ينطلق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتّة، حتّى أورثَت هذه العُقلة في اللّسان حُزناً في القلب... وتعدّى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطبّاء طمعهم من العلاج... ثم لمّا أحسست بعجزي، وسَقَط بالكلّيّة اِختياري، اِلتجأت إلى الله تعالى اِلتجاء المضطرّ الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يُجيب المضطرّ إذا دعاه وسهّل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب، وأظهرتُ عزم الخروج إلى مكّة وأنا أُدبّر في نفسي سفر الشّام حذراً أنْ يطّلع الخليفة وجُملة الأصحاب على عزمي على المُقام في الشّام، فتلطّفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أنْ لا أعاودها أبداً»[1].

---

(1) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 103–104.

وقد يُفيد حذَرُ الغزالي من اِطّلاع الخليفة على عزمه، مدى ترابط العلاقة بينهما، كما يُلمّح ذلك إلى تحسّس الغزالي تغيّرا في جوّ البلاط عليه، وهو ما لم يَغفل عنه اِبن خلدون (ت. 1406م) حين أشار إلى أنّ الغزالي لم يكن بعيدا عن الحياة السّياسيّة، وبذلك قد يكون خروجه من بغداد بدافع الخوف من أن يصله رذاذ المؤامرات السّياسيّة المستحكمة حينذاك[1].

ونُقدّم عاملا آخر قد يكون ساعد الغزالي على اِتخاذ قرار الخروج من بغداد، وهو نيّتُه الاقتداء بمعلّمه الجُوَيْني، إذ نُقل عن الجَّوَيني مواجهته بعضَ المصادمات مع مخالفيه في مدينة «نَيسابُور» آثر بسببها أنْ يَترك التّدريس والوعظ والخطابة، «**واضطرّ أنْ يخرج من بلده ليتّجه في أنحاء المعمورة ويَسِيحَ في أفياء البلاد الإسلاميّة**»[2]، لذلك نعتقد أنّ الغزالي كان على دراية برحلة شيخه، ممّا حمّسه على القيام بمثلها[3].

1. 1. 6. مرحلة التّصوّف

سَعى الغزالي من خلال هجرته إلى تطبيق منهاج الصّوفيّة العَمَلي، إذ قال: «**ففارقتُ بغداد... ثم دخلتُ الشّام، وأقمتُ به قريبا من سَنتين لا شُغْلَ إليّ إلّا العزلة والخلوة والرّياضة والمجاهدة، اِشتغالا بتزكية النّفس، وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذِكر الله تعالى، كما كنتُ حصّلته من كُتب الصّوفيّة**[4]».

---

(1) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 20–23.

(2) الزّحيلي، محمّد، **الإمام الجويني**، سلسلة أعلام المسلمين عدد 26، دار القلم، ط. 2، دمشق 1992، ص 68.

(3) كان الجُوَيْني ميّالا إلى التّصوف، وممّن أشار إلى ذلك تاج الدّين السُّبْكي في ترجمة الجُوَيْني المذكورة في: **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 5، ص 180 وما بعدها.

(4) يقول الغزالي: «فابتدأت بتحصيل عِلمِهم [الصّوفيّة] مِن مطالعة كُتُبهم مثل: «قوت القلوب» لأبي طالب المكّي وكتب «الحارث المحاسبي»، والمتفرّقات المأثورة عن «الجُنَيْد» و«الشّبلي» و» أبي يزيد البسطامي»، وغيرهم من المشائخ»، راجع: الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 100–101.

(4) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 105.

وقد بدا الغزالي صارما مع نفسه في تطبيق منهاج التّصوّف القائم على مُجاهدة النّفس والتّقرّب إلى الله تعالى، إذ قال: «**كُنت أعتكف مدّة في مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طول النّهار، وأُغلق بابها على نفسي، ثمّ رحلتُ منها إلى بيت المقدس، أدخل كلّ يوم الصّخرة، وأُغلق بابها على نفسي. ثمّ تحرّكت فيّ داعية فريضة الحجّ، والاستمداد من بركات مكّة والمدينة وزيارة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم...**»(1).

وقد اِعتمد الغزالي في سَفره على ما توفّر لديه من وسائل نقل بسيطة، ولعلّه في أكثر الأوقات كان يقطع المسافاتِ مَشْياً على الأقدام، وقد شوهد في البرّيّة وعليه ثياب مُرقّعة(2)، وهو ما يُبيّن مدى تجرّد الغزالي من مقام الثّراء الذي كان فيه ومدى عُزوفِه عن مظاهر التّنعّم والتّرفّه، بعد أن كان من العلماء المُقرّبين لأصحاب النّفوذ والسّلطان «**يَحضُر درسه أربعمائة عمامة، من أكابر النّاس وأفاضلهم يأخذون عنه العِلم**»(3).

وبعد غيابٍ دام لِسنوات، عاد الغزالي إلى بلده مبرّرا ذلك بالقول: «**ثمّ جذبَتْني الهِمم، ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنتُ أبعد الخلق عن الرّجوع إليه. فآثرت العزلة به أيضا حِرصا على الخلوة، وتصفية القلب للذِّكر**»(4).

فلئن أنهى الغزالي رحلتَه الصّوفيّة، إلّا أنّه لم يُنهِ اِتّباعه منهج العزلة والتّصوّف، بل واصل سلوك طريقه فيه رغم ما ذَكَره من معوّقات الحياة ومشاغلها، إذ قال: «**وكانت حوادث الزّمان، ومهمّات العيال، وضرورات المعاش، تُغيِّر فِيّ وَجه المُراد، وتُشوّش صفوة الخلوة. وكان لا يصفو لي**

(1) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 105–106.

(2) دنيا، سليمان، **الحقيقة في نظر الغزالي**، مرجع مذكور، هامش. 2، ص 48.

(3) المصدر السّابق.

(4) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ص 106.

الحـال إلّا فـي أوقـات متفرّقـة. لكنّـي مع ذلـك لا أقطع طمعي منهـا، فتدفَعُني عنها العوائق، وأعود إليها. ودُمْتُ على ذلك مقدار عشر سنين»[1].

وبالرّغـم مـن هـذه المدّة الطّويلة نسـبيّا، والتي قضّاها الغزالي بين رحلاته وخلواته من سِـنّ ثمانية وثلاثين إلى سـنّ ثمانية وأربعين تقريبا، فإنّنا لم نجده تحدّث عنها بِتَفاصيلٍ دقيقة، ولعلّها بقيت غامضة لدى أكثر معاصريه ومن أتى بعـده مـن المؤرّخيـن والباحثين، إذ لا نعثر في كتبهم إلّا على قصص متناثرة لا تُسْمن ولا تُغني.

لكنّ نتائج هذه الرّحلة تبدو واضحة المعالم على مستوى وِجْدان الغزالي وفكره، نفهم ذلك من خلال قوله: **«وإنكشفتْ لي في أثناء هذه الخلوات أمورٌ لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقَدْرُ الذي أذكرُه ليُنتَفَع به: أنّي عَلِمْتُ يَقِيناً أنّ الصّوفيّة هم السّـالكون لطريق الله تعالى خاصّة، وأنّ سـيرتهم أحسـنُ السّير، وطريقهم أصوب الطّرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق»**[2].

مـن خـلال هـذا القول الأخير، نفهم وضوحَ الاسـتقرار النّفسـي والفكري الـذي بلغـه الغزالـي مع التّصوّف، فبعد قلقـه وحيرته وتِجواله بين علوم عصره ومعارفه، توصّل في الأخير إلى أنّ الصّوفية هم أصحاب الطّريق الحق.

ونذكـر فـي هذا الصّدد وجهة نظر المُستشـرق الفرنسـي كارا دوفو/ Carra de Veaux الذي رأى أنّ الغزالي **«لم يكن بحاجة إلى هذا التّسلسـل المسـرحي الـذي ذكـره حتّـى يصـل إلـى تقرير مـا يُريد مِـن أنّ طريق التّصوّف هو السّـبيل الوحيـد للوصـول إلـى المعرفة، وبالتّالي فإنّ الرّغبة في السّـلوك مع الصّوفيّة لا يُنظر إليها في ذلك الحين بالذّات كدافع أساسـي لخروجه من بغداد، فالغزالي صوفـيّ أصـلا، أبـوه صوفـيّ، والذي عُني به صوفـيّ والذين أحاطوا به في صباه**

(1) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 106.

(2) المصدر السّابق.

واكتماله أناس أتقياء»[1].

1. 1. 7. سنوات الغزالي الأخيرة

ذكر عبد الغافر الفارسي (ت. 1135م) – وهو أحد معاصري الغزالي – تحوّلا في شخصيّة الغزالي وتغيّرا في طِباعِه التي كان عليها قبل رحلته، إذ قال:

> «ولقد زُرته مِرارا [الغزالي] وما كنتُ أُحَدّث نفسي ما عَهِدْتُه في سالف الزّمان عليه من الزّعارة وإيحاش النّاس والنّظر إليهم بعين الازدراء، والاستخفاف بهم كِبْراً وخُيَلاء، واغترارا بما رُزق من البسطة في النّطق والخاطر والعبارة، وطلبِ الجاه والعُلُوّ في المنزلة، إنّه صار على الضّدّ وتصفّى عن تلك الكُدُورات. وكنتُ أظنّ أنّه متلفّع بجلباب التّكلّف متيمّن بما صار إليه. فتحقّقتُ بعد التّروّي والتّنقير أنّ الأمر على خلاف المظنون وأنّ الرّجل أفاق بعد الجنون... وصار ماكنّا نظنّ به تمرّسا وتخلّقا، طبعا وتحقّقا، وإنّ ذلك أثر السّعادة المقدّرة له من الله»[2].

خلال فترة عزلته رجع الغزالي إلى التّدريس، بعد أن قرّر الانقطاع عنه كلّيا، فقد ذكَر بعض المؤرّخين أنّه «**أُلزم بالعودة إلى نيسابور، والتّدريس بها بالمدرسة النّظامية، فأجاب إلى ذلك بعد تكرار المعاودات**»[3]، وقد تحدّث الغزالي عن ذلك مُبيّنا الفارق بين فترة تدريسه الأولى والثّانية، إذ قال: «**وإنْ رَجعتُ إلى نشر العلم، فما رجعت! فإنَّ الرجوع عَودٌ إلى ما كان، وكنتُ في ذلك الزّمان أَنشر العلمَ الذي به يُكتسب الجاه، وأدعو إليه بقولي وعملي، وكان**

---

(1) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 19؛ مصدر النّص الأصلي:
CARRA DE VEAUX, Bernard, *Gazali*, Paris, Felix Alcan, coll. les grands philosophes, 1902, p. 46.

(2) السُّبكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 208.

(3) اليماني، اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة العبر وأحوال الزّمان**، مصدر مذكور، ص 137.

ذلـك قصـدي ونِيّتـي. وأمّـا الآن فأدعو إلى العلم الذي به يُترك الجاه، ويُعرَف به سُقوط رتبة الجاه. هذا هو الآن نيّتي وقصدي وأمنِيَتي، يعلم الله ذلك منّي»[1].

لم يَمكث الغزالي طويلا وترك التّدريس ورجع إلى «طُوس»، «**واتّخذ إلى جانب داره مدرسـة للفقهاء، وخانقاه**[2] **للصّوفيّة، ووزّع أوقاته على وظائفَ من ختـم القـرآن ومجالسـة أربـاب القلـوب، والتّدريس لطلبة العلـم، وإدامة الصّلاة والصّيام وسائر العبادات، إلى أن اِنتقل إلى رحمة الله تعالى**»[3] سنة 505هـ/ 1111م.

تجدُر الإشارة في آخر هذا المختصر لسيرة الغزالي، إلى أنّ هذه الشّخصيّة بقيت غامضة بعض الشّيء، تحوم حولها عديد الرّوايات التي لا يُعرف صوابها من خطئها، وقد اِكتفينا بذكر أهمّ فترات حياته بما اِتّفقت عليه أغلب المصادر والمراجع.

كما حاولنا الاطّلاع على أكبر عدد ممكن من الأبحاث والدّراسات حتّى نحـدّد موقـع الغزالـي في الفكر الإسـلامي، ويبدو أنّه كان ولايزال يحتلّ مكانة هامّة تجعله مرجعا في أغلب العلوم التي خاضها، «**فهو إمام في الفقه، وصاحب اِتّجاه في علم الكلام، وله موقف من الفلسفة يجعلنا نسلكه في زُمرة الفلاسفة، وشيخ من شيوخ الصّوفيّة ولو أنّه لم يكن صاحب طريقة وأتباع ومريدين**»[4].

ويذهب بعضهم إلى أنّ الغزالي كان سببا في تعزيز مكانة الصّوفيّة في العالم الإسلامي، فبعد أن كان يُنْظَر إليها كشيء مُخالف للدّين، اِرتفع شأنها واِتّخذت منحى آخر بعد أن سـلك الغزالي طريقها وقام بِتقنين ممارسـاتها والتّنظير لها، حيث جعلها متماشية مع الشّرع الإسلامي غير متعارضة معه في كثير منها[5].

---

(1) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 123.

(2) كلمة معرّبة من الفارسيّة، وهي البيت الذي ينقطع فيه الصّوفي إلى العبادة.

(3) السُبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 200.

(4) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 9.

(5) زويمر، صموئيل، **الغوّاص واللآلئ**، مطبعة النّيل المسيحيّة، ط. 2، مصر 1927، ص 128.

1. 2. مؤلّفات الغزالي

اِختلف الباحثون الذين اِهتمّوا بكتابات الغزالي على ترتيبها زمنيّا بما يتوافق وتواريخ تأليفها، ما أدّى إلى اِكتفاء بعضهم بتصنيفها حسب مضامينها وما تحتويه من مواضيع. وهذا التّقسيم يساعدنا في التّعرّف على مدى غزارة مَعارف الغزالي واِتّساع دائرة اِطّلاعه.

لذلك، سنعرض فيما يلي عددا من مؤلّفاته مع إيرادِ بعضِ المعلوماتِ عنها، كتواريخ الطّبع، وأماكن المخطوطات، والتّرجمات... وقد اِعتمَدْنا في ذلك على ما جَمَعَه مُحققّا كتاب (المنقذ من الضّلال)[1] جميل صليبا (ت. 1976م) وكامل عيّاد (ت. 1986م)، وعلى كتاب (مؤلّفات الغزالي) لعبد الرّحمان بَدَوِي (ت. 2002م)[2].

أ. كتب في التّصوّف

إحياء علوم الدّين: منه نُسَخ خطّيّة في مكتبات فيينا، وبرلين، وليدن، والمتحف البريطاني، وأكسفورد، وغيرها، وهو مطبوع مُتداوَل وسيأتي الحديث عنه.

أيّها الولد: كتَبه لأحد أصدقائِهِ نُصْحا له، وذكر نصائحَ ووصايا في الزّهد، والتّرغيب، والتّرهيب، طُبع مع ترجمة ألمانيّة في فيينا سنة 1838م وفي بيروت سنة 1951م مع ترجمة فرنسيّة، وإنكليزيّة، وإسبانيّة (اللّجنة الدّوليّة لترجمة الرّوائع الإنسانيّة).

بداية الهداية وتهذيب النّفوس بالآداب الشّرعيّة: طُبع في القاهرة عدّة مرّات ومنه نُسخ خطّية في الجزائر، وبرلين، وغوطا، وميونيخ، وباريس، ولندن، وأوكسفورد، وسانت بتروسبورغ.

جواهر القرآن ودرره:طُبع في مكّة، وبومباي، ومصر، ومنه نُسخ في ليدن،

---

(1) الغزالي، محمّد، **المنقذ من الضّلال والموصل إلى ذي العزّة والجلال**، مصدر مذكور، ص 38–43.

(2) بدوي، عبد الرّحمان، **مؤلّفات الغزالي**، وكالة المطبوعات، ط. 2، الكويت 1988، ص 573.

والمتحف البريطاني، ولينينغراد، ودار الكتب المصريّة.

مشكاة الأنوار: تضمّن بحثا في الفلسفة اليونانيّة من ناحية التّصوّف، طُبع في مصر سنة 1924م.

الحكمة في مخلوقات الله تعالى: طُبع أكثر من مرّة في مصر، ومنه مخطوط في باريس.

الدّرّة الفاخرة في كشف علوم الآخرة: طُبع في جينيف سنة 1873م، وفي القاهرة غير مرّة، وفي ليبسيك بألمانيا 1925م.

فاتحة العلوم: طُبع في مصر 1904م ومنه نسخة في مكتبة برلين وأخرى في مكتبة باريس.

منهاج العابدين إلى جنّة ربّ العالمين: قيل إنّه آخر تآليفه، طُبع في مصر أكثر من مرّة ومنه نسخة خطّيّة في برلين، وباريس، والمتحف البريطاني.

ميزان العمل: مختصر في علم النّفس وطلب السّعادة التي لا تُنال إلّا بالعلم والعمل، طُبع في ليبسيك سنة 1839م، وفي مصر سنة 1910م، تُرجم إلى الفرنسيّة بعنوان Critère de l'Action، باريس 1945م.

الإملاء على إشكال الإحياء: ردّ به على اِعتراضاتٍ أوردها بعض المعاصرين له على بعض المواضع من الإحياء. طُبع بهامش «إتحاف السّادة المتّقين» للزّبيدي كما طُبع في فاس سنة 1885م.

المضنون به على غير أهله: طُبع في مصر والهند ومنه نسخة في دار الكتب المصريّة والمتحف البريطاني.

ب. كتب في العقائد وعلم الكلام

الاقتصاد في الاعتقاد: طُبع في مصر غير مرّة.

إلجام العوام عن علم الكلام: طُبع في مصر، وفي الهند، ومنه نُسَخ خطّيّة في مكتبات أوروبا.

عقيدة أهل السّنّة: طُبع في الإسكندريّة ومنه نُسَخ خطّية في برلين، وأوكسفورد، ولندن.

فضائح الباطنيّة وفضائل المستظهريّة: ويُسمّى (المستظهري)، نسبة إلى المستظهر بالله خليفة تلك الفترة، تُرجم إلى الألمانيّة وطُبع في ليدن مع المتن العربي سنة 1916م.

كيمياء السّعادة: طُبع غير مرّة في مصر، ومنه نسخة فارسيّة في مكتبة برلين.

فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة: طُبع في مصر سنة 1924م ومنه نسخة خطّية في برلين والقاهرة.

المضنون به على أهله: وهو مُهدَى لأخيه أحمد، طُبع في مصر ومنه نسخة خطّية في دار الكتب المصريّة، وفي برلين، وفي مكتبة الإسْكُورِيال (El Escorial) بإسبانيا.

المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: طُبع في مصر سنة 1916م.

ج. كتب في الفقه والأصول

البسيط في الفروع على نهاية المطلب لإمام الحرمين: غير مطبوع، منه نسخة خطّية في مكتبة الإسْكُورِيال، وأخرى في دار الكتب المصريّة.

أسرار الحجّ: طُبع في مصر.

غاية الغَور في مسائل الدّور: غير مطبوع منه نسخة خطّية في مكتبة المتحف البريطاني.

الوسيط في المذهب: طُبع في القاهرة سنة 1997م.

الوجيز في الفقه الشّافعي: طُبع في بيروت سنة 1997م.

خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر: غير مطبوع.

د. كتب في الفلسفة

مقاصد الفلاسفة: طُبع في ليدن سنة 1888م، وطُبع في القاهرة غير مرّة، وفي دمشق، وله ترجمة لاتينيّة من قِبل دومينوكوس قندسلافي/ Dominucus

Gundisalvi سنة 1506م نشرت في البُندقيّة/ فينيسيا.

تهافت الفلاسفة: طُبع في مصر غير مرّة، وفي بومباي وقد تُرجم إلى العبرانيّة، واللاتينيّة وطُبع في بيروت طبعة نقديّة أصدرها الآب اليسوعي «موريس بويج» سنة 1927م.

المنقذ من الضّلال: طُبع في بيروت سنة 1967م.

معيار العلم في فنّ المنطق: طُبع في القاهرة سنة 1927م، تَرجم منه أسين بلاثيوس/ Asin Palacios قطعا منه في كتابه.

وللإشارة، فإنّ الكمّ الأكبر من مؤلّفات الغزالي قد ضاع من إرث الحضارة الإسلاميّة، إمّا بسبب الحروب أو النّهب أو لأسباب أخرى، وقد أحصى عناوينها المحقّقان جميل صليبا وكامل عيّاد فبلغ عددها واحدا وسبعين ومائة.

1. 3. كتاب إحياء علوم الدّين

1. 3. 1. أهميّته

لم تُؤَثِّر مرحلة العُزلة في شخصيّة الغزالي فحسب، بل ألقت بظلالها على مؤلّفاته التي أثّرت بدورها في الفكر الإسلامي والإنساني عموما، فقد ذكر عبد الغافر الفارسي عن كتاب (الإحياء) أنّه من «**التّصانيف التي لم يُسبق إليها**»[1]، وقال عنه اِبن خِلِّكان (ت. 1282) إنّه «من **أنفس الكتب وأجملها**»[2]، ويُعتبر (الإحياء) أكبر كتب الغزالي في التّصوّف[3] «**وقد بلغ من شهرته أنّ كثيرا من أجزائه فُصل على حدة واتُّخذ في كتب مستقلّة**»[4]، كما تُرجمت أجزاء منه إلى الإنجليزيّة، والفرنسية، والألمانيّة، والرّوسيّة، وعديد اللّغات الحيّة الأخرى[5].

(1) السُبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 206.

(2) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 66.

(3) المرجع السّابق، ص 8.

(4) المرجع السّابق.

(5) بدوي، عبد الرّحمان، **مؤلّفات الغزالي**، مرجع مذكور، ص 118–122.

قال اِبن الجوزي في إشارة إلى مدّة تأليفه: «**وعاد [الغزالي] في السّنة الثّالثة من خروجه وقد صنّف كتاب الإحياء**»[1]، لكن اليافعي اليماني (ت. 1367م) ردّ عليه بالقول: «**فتصنيف الإحياء مع ما اِشتمل عليه من العلوم الواسعة، المحاكية للبحر الذي أمواجه مُتدافعة، لا يُمْكن وَضعُه في سنتين ولا ثالثة ولا رابعة**»[2]، إلاّ أنّ المستشرق الفرنسي موريس بويج/ Maurice Bouygues (ت. 1951م) الذي بحث في تواريخ مؤلّفات الغزالي، رجّح أنّ (الإحياء) تمّت كتابته خلال المدّة الفاصلة بين سنتي 489هـ و495هـ/ 1096م و1102م، وذكر أنّه من الصّعب تحديد الفترة بوضوح، ورأى كذلك أنّه من الخطأ إرجاع عديد المستشرقين تأليفَ كتابِ (الإحياء) إلى أواخر سنوات الغزالي، كما أشار أيضا إلى أنّ كُتُب (الإحياء) الأربعين لم تُؤَلَّف بطريقة مسترسلة، بل تخلّلتها فترات من الانقطاع[3].

وقد أُعجب المسلمون بكتاب (إحياء علوم الدّين) وما اِشتملَ عليه من غزيرِ المعارف الدّينيّة، والتّربويّة، والاجتماعيّة، والنّفسيّة، فمدحه بعضهم إلى حدّ المغالاة، وبلغ تعلّقهم به حتّى ألّفُوا فيه القصائد، ومنها هذه الأبيات:

وإحياء علوم الدّين طالِعْه تَنْتَفِع ... ببحر علوم المُسْتَنير المُحَصّلِ
أبي حامد الغزّال غَزْلٌ مُدَقَّقٌ ... مِنَ الغَزْل لم يُغْزَلْ كَذَاك بِمِغْزَلِ
دُعِيَ حُجّة الإسلام لا شَكّ أنّه ... لذلك كُفْءٌ كامِلٌ للتَّأَهُّلِ
له في مَنَامِي قلتُ إنّك حُجّة ... لإسلامنا لِي قَال ما شِئْتَ لي قُل[4]

كما وُجد في المقابل مُعارضون للكتاب، ومن بينهم اِبن الجَوْزي

(1) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 23.

(2) المرجع السّابق، ص 85.

(3) BOUYGUES, Maurice, *Essai de chronologie des œuvres de Al–Ghazali*, édité et mis à jour par Michel Allard, Beyrouth, Imprimerie Catholique, recherches publiées sous la direction de l'institut de Lettres orientales de Beyrouth, 1959, tome XIV, pp. 41–42.

(4) العثمان، عبد الكريم، نفس المرجع، ص 89.

الـذي ذكـر أنّ «**بعـض النّاس شَـغِف بكتـاب الإحياء، فأَعْلَمْتُـه بعيوبه ثم كَتبته لـه فأسـقطتُ مـا يَصْلُـح إسـقاطه وزِدتُ ما يَصْلُـح أن يُـزاد**»[1]، وكان القاضي عِيَـاض (ت. 1149م) مـن أشـدّ المهاجميـن للغزالي وكتابه، إذ قال: «**والشّـيخ أبـو حامـد ذو الأنبـاء الشّـنيعة، والتّصانيـف الفظيعة، غلا في طريقـة التّصوُّفِ، وتَجرَّد لنَصْر مذهبهم، وصار داعيةً في ذلك، وألَّف فيه تواليفه المشهورة أُخذ عليهِ فيها مواضع، وسـاءتْ به ظنونُ أُمَّة، والله أعلم بِسـرِّه، ونُفِّذَ أمرُ السّـلطان عندنا** [وهو علي بن يوسـف بن تاشْـفِين] **وفتوى الفقهاء بإحراقها والبُعد عنها فامتُثِل لذلك**»[2].

أمّا المازِرِي الصِّقِلّي (ت. 1141م) الذي ألّف كتاب (الكَشْف والإنباء عَن كِتاب الإحْيَاء) مُنتقِدا به الغزالي وكتابه، فقد ردّ عليه السُّـبْكي بالقول: «**وأمّا ما عاب به** [المازِرِي] **الإحياءَ من تَوهية بعض الأحاديث، فالغزالي معروفٌ بأنّه لم تكن له في الحديث يدٌ باسـطة، وعامّة ما في الإحياء من الأخبار والآثار، مُبَدَّدٌ في كُتُب مَن سَبِقه مِن الصّوفيّة والفقهاء، ولم يُسنِد الرّجل لحديثٍ واحد، وقد اِعتنـى بتخريـج أحاديـث الإحيـاء بعض أصحابنا، فلم يشـذّ عنه إلّا اليسـير**»[3]، ثمّ عقّب على كلامه، فقال: «**وإذا كان في الإحياء أشـياء يسـيرة تُنتقَد، لا تَدْفَع محاسِنَ أكثره التي لا توجَد في كتاب غيره**»[4].

وأشـار السُّـبْكي إلى شـأن المغاربة[5] مع كتاب (الإحياء)، فقال: «**وكانت المغاربة لمّا وقع لهم كتاب الإحياء لم يفهموه، فَحَرَقُوه، فمن تلك الحالة تكلّم المازِرِي. ثمّ إنّ المغاربة بعد ذلك أقبلوا عليه ومدحوه بقصائد، منها قصيدة أبي**

---

(1) اِبن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، مصدر مذكور، ج. 17، ص 126.

(2) الذَّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 19، ص 327.

(3) السُّبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 249.

(4) المصدر السّابق، ج. 6، ص 256.

(5) المقصود بالمغاربة هنا هم سكّان بلاد المغرب العربي والأندلس، كالإمام لمازِري والقاضي عِيَاض.

العبّاس الأقْلِشي»[1]، التي قال فيها:

أبـا حامد أنـت المخَصَّـص بالحَمد | وأنـت الـذي علّمتنـا سُـنَن الرّشـد
وَضَعْـتَ لنـا الإحيـاء يُحيي نفوسـنا | ويُنقِذُنـا مِـن طاعـة المـارد الُمـردي
فـرُبـع عِـبـادات وعـاداتـهـا التي | تعـاقُبُـها كـالـدُّر نَظْـمٌ في العِقـــد
وثالثهـا فـي المهلـكات وإنّـه | لمُنْـجٍ مـن الهلَـك الُمبْـرح بالبُعـد
ورابـعـهـا فـي المُنجيات وإنّـه | لَيَسْـرَحُ بـالأرواح فـي جنّـة الخلـد
وفيهـا اِبتهـاجٌ للجـوارح ظاهـرٌ | ومنهـا صـلاحٌ للقلـوب مـن البُعـد

ونَختم بِشـهادة اِبن كثير (ت. 1372م)، الذي قال: «**كتابٌ عجيب، يشـتمل على علوم كثيرة من الشّـرعيات، وممزوجة بأشـياء لطيفة من التّصوّف وأعمال القلوب. ولكنْ فيه أحاديث كثيرة غرائب ومنكرات، وفيها ما هو موضوع كما يوجد في غيره من كُتب الفُروع التي يُستدلّ بها على الحلال والحرام، فالكتاب الموضوع للرّقائق والتّرغيب والتّرهيب أسهل أمرا من غيره**»[2].

وقد حَظِي كتاب (الإحياء) باهتمام بالغ داخل العالم الإسلامي وخارجه، فإضافـةً إلـى ترجماتـه، قـام عديد الأئمّة وعلماء الدّين بالعناية به على غرار اِبن الجَـوْزي (ت. 1201م) فـي كتابـه (مِنهـاج القاصدين ومُفيـد الصّادقين)[3] وهو مختصـر لكتـاب (الإحيـاء)، والذي اُختُصِر بدَوره من قِبل اِبن قُدامة المَقدِسـي (ت. 1242م) في كتابه (مختصر مِنهاج القاصدين)[4]، كما خصّه بعضهم بالشّرح والتّفسير مثل مُرْتَضى الزّبيدي (ت. 1790م) في كتابه ذي العشر أجزاء (إتحاف

(1) السُبْكي، تاج الدّين، **طبقات الشّافعيّة الكبرى**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 254.

(2) العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 147.

(3) اِبن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **منهاج القاصدين ومُفيد الصّادقين**، تح. كامل محمّد الخرّاط، 3 مجلّدات، دار التّوفيق للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق 2010.

(4) اِبن قُدامة، أحمد بن عبد الرّحمان، **مختصر منهاج القاصدين**، قَدّم له محمّد أحمد دهمان وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، مؤسّسة علوم القرآن، دمشق – بيروت 1978، ص 408.

السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين)[1]، وآخرون اِهتمّوا بتخريج الأحاديث النّبويّة الواردة فيه مثل الحافظ العراقي (ت. 1403م) في كتابه (المُغني عن حَمْل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار)[2]، كما كتب اِبن الجَوْزي في ما رآه في (الإحياء) من أخطاء، في كتاب (إعلام الأَحياء بأغلاط الإِحياء)[3]، وفي مدح (الإحياء) ومؤلّفِه ألّف عبد القادر العَيْدَرُوسِي (ت. 1628م) كتابه (تعريف الأَحياء بفضائل الإِحياء)[4].

1. 3. 2. أجزاؤه

قسّم الغزالي كتاب (الإحياء) إلى أربعة أجزاء، سمّاها على التّوالي: رُبع العبادات، وربع العادات، وربع المنجيات، وربع المهلكات، وألّف لكلّ رُبع عَشَرة كتب في موضوعه، لعلّها أحاطت بأغلب علوم الدّين والمعاش، وهو ما جعل كتاب (الإحياء) كتابا شاملا تلقّب من أجله الغزالي بِمُحيي الدّين ومُجدّد المئة الخامسة[5]، وقد ذَكَره السُّيوطي (ت. 1505م) في قصيدته التي ضمّنها أسماء المجدّدين في الإسلام، فقال:

والخامِس الحَبْرُ هو الغزالي وعَدُّهُ ما فيه مِنْ جِدال[6]

(1) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، 10 أجزاء، مؤسّسة التّاريخ العربي، بيروت 1994.

(2) العراقي، عبد الرّحيم بن حسين، **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، تح. أبو محمّد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة دار طبريّة، الرّياض 1995؛ مطبوع كذلك مع كتاب (الإحياء)، مصدر مذكور، هامش الكتاب.

(3) ابن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، مصدر مذكور، ج. 17، ص 126. (كتاب (إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء) غير مطبوع).

(4) كتاب (تعريف الأَحياء بفضائل الإحياء) مطبوع مع كتاب **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 5.

(5) راجع: الشّامي، صالح أحمد، **الإمام الغزالي**: **حجّة الإسلام ومجدّد المئة الخامسة**، مصدر مذكور، ص 264.

(6) المناوي، عبد الرّؤوف، فَيض القدير شرح الجامع الصّغير، تح. تصحيح أحمد عبد السّلام، ج. 2، دار الكتب العلميّة، بيروت 1994، ص 357.

وحتّى نضع كتاب (آداب السّماع والوجد) في سياقه، نعرض فيما يلي جميع عناوين كُتب (إحياء علوم الدّين):

الرُّبع الأوّل: العبادات	الرُّبع الثّاني: العادات
وذَكر فيه آداب العبادات وسُنَنَها ومعانيها:	وذَكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخَلق وسُنَنَها:
كتاب العلم	كتاب آداب الأكل
كتاب قواعد العقائد	كتاب آداب النّكاح
كتاب أسرار الطّهارة	كتاب آداب الكَسب
كتاب أسرار الصّلاة	كتاب الحلال والحرام
كتاب أسرار الزّكاة	كتاب آداب الصُّحبة
كتاب أسرار الصّيام	كتاب آداب العُزلة
كتاب أسرار الحجّ	كتاب آداب السَّفَر
كتاب تلاوة القرآن	كتاب آداب السّماع والوجد
كتاب الأذكار والدّعوات	كتاب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر
كتاب ترتيب الأوراد في الأوقات	كتاب أخلاق النّبوة
الرُّبع الثّالث: المُهلِكات	**الرُّبع الرّابع: المُنجِيات**
وذَكر فيه الأخلاق المذمومة وطرق معالجتها:	وذَكر فيه الأخلاق التي يتقرّب بها العبد من ربّه:
كتاب شرح عجائب القلب	كتاب التّوبة
كتاب رياضة النّفس	كتاب الصّبر والشّكر
كتاب آفة الشّهوتين البطن والفَرْج	كتاب الخوف والرّجاء
كتاب آفة اللّسان	كتاب الفقر والزّهد
كتاب آفة الغضب والحقد والحسد	كتاب التّوحيد والتّوكل
كتاب ذمّ الدّنيا	كتاب المحبّة والشّوق والرّضا
كتاب ذمّ حُبّ المال والبخل	كتاب النّية والصّدق والإخلاص
كتاب ذمّ الجاه والرّياء	كتاب المراقبة والمحاسبة
كتاب ذمّ الكِبْر والعُجْب	كتاب التّفكّر
كتاب ذمّ الغُرور	كتاب ذكر الموت

1. 3. 3. التّعريف بكتاب آداب السّماع والوجد

هو الكتاب الثّامن من الرُّبع الثّاني المسمّى العادات، ويتضمّن مُجمل فِكر الغزالي في الموسيقى والغناء. والملاحَظ من خلال هذه العناوين المذكورة آنفا، أنّ الغزالي لم يكتب عن السّماع والوجد في سياقِ الحديث عن الأشكال التّعبيريّة والفنّيّة، بل جاء الكتاب في سياق الحديث عن العلوم الدّينيّة والتّربويّة. ويندرج كتاب (السّماع والوجد) ضمن المؤلّفات الكثيرة التي اِعتنت بموضوع السّماع وحكم الإسلام فيه، إذ تُعتبر المسألة من القضايا التي أسالت حبرا كثيرا منذ صدر الإسلام الأوّل، والغزالي، مع فكره الشُّمولي الذي أخذ بِطرَف أغلب العلوم، لم يكن لِيَتركَ موضوع السّماع وحُكم الإسلام فيه دون أن يُدلي فيه بدَلوِه، خاصّة أنّ السّماع يُعدّ من الممارسات الأساسيّة لدى أغلب الصّوفيّة.

وقد قسّم الغزالي كتاب (آداب السّماع والوجد) إلى بابين؛ تطرّق في أوّلهما إلى حكم السّماع واِختلاف الأقاويل فيه بين الإباحة والتّحريم، وقدّم رُؤيته في المسألة مع تعريجه على بعض الأنماط الموسيقيّة لتلكما الفترة والوسط الاجتماعي. وقد تناول البابَ من خلال العناوين التّالية:

- أقاويلُ العلماء والمتصوّفة في تحليل السّماع وتحريمه.
- الدّليل على إباحة السّماع.
- عوارِض السّماع.
- حُجَج القائلين بتحريم السّماع والجواب عنها.

أمّا الباب الثّاني فقد خَصّصه للحديث عن السّماع الصّوفي وآثاره وأدبيّات التّفاعل معه اِستماعا وحضورا وتذوّقا، وقد قسّمه إلى العناوين التّالية:

- الفَهم والتّنزيل.
- الوَجْد.
- آداب السّماع ظاهرا وباطنا وما يُحمد من آثار الوجد وما يُذمّ.

الفصل الثّاني

موقف الغزالي من السّماع



2. 1. مفهوم السّماع

2. 1. 1. السّماع في اللّغة

يَذكـر معجـم الصّحـاح في اللّغة للجَوْهَري (ت. حوالي 1006م) عن لفظ «السّـماع» ما يلي: «**سَـمِعْتُ الشـيء سَـمْعاً وسَـماعاً... أي أصغيتُ... والغِناء بالكسـر: مـن السَّـماع**»[1]، ويقـول اِبـن منظـور (ت. 1311م) في مُصنّفه (لسـان العرب): «**والسَّـمعُ: حِسُّ الأُذن... وقد سَـمِعَه سَـمْعاً وسِـمْعاً وسَماعا وسَماعة وسَـماعيّة... وقال بعضهم: السَّـمع المصدر، والسِّـمع: الاسـم، والسَّمعُ أيضا: الأُذُن... وكلُّ ما الْتذتّه الأُذن من صَوْتٍ حَسَنٍ سَماع، والسَّماعُ الغِناءُ والمُسْمِعةُ المُغَنِّية**»[2]، ونجد في مُعجم تاج العروس للزّبيدي (ت. 1790م): «**السَّمعُ حِسُّ الأُذُنِ وهي قُوَّةٍ فيها بها تُدْرَكُ الأَصْوَات... ويُقال: باتَ في لَهْوٍ وسَماعٍ: السَّماع: الغِناء وكلُّ ما الْتَذَّتْه الآذانُ من صوتٍ حسَنٍ: سَماعٌ**»[3].

يَظهر من هذه التّعريفات اللّغويّة أنّ «السّماع» مفهوم واسع يُقصد به بدايةً إدراكُ الصّوت، كما قد يُقصَد به أيضا الأصواتَ ذاتها. ويبدو أنّ لفظ «السّماع» يَشـتمل علـى كلّ مـا اِلتـذّت بـه الآذان من الأصوات الحسـنة، مـن غير تحديدٍ لمصادرها.

---

(1) الجوْهَري، إسماعيل بن حمّاد، **معجم الصّحاح في اللغة**، تح. خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت 2005، جذر (سمع).

(2) ابن منظور، محمّد، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة 1998، جذر (سمع).

(3) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الكتب العلميّة، بيروت 2011، جذر (سمع).

2. 1. 2. المفهوم الصّوفي للسّماع

تَطرّقَ أغلبُ مَن تحدّث عن "السّـماع" من رجال التّصوّف إلى وصف آثاره ومعانيه الذّوقيّة والوجدانيّة وإلى مسـألة حُكمه في الإسـلام. ومن أهمّ تعريفات "السّماع" ما ذكره أبو نصر السّراج الطُّوسي (ت. 988م) في كتابه (اللُّمَع)، إذ قال: "**السّماع: ظاهره فِتنة، وباطنه عِبرة**»[1]، وأورد أبو بكر محمّد الكَلاباذي (ت. 990م) في كتابه (التّعرُّف لمذهب أهل التّصوّف): «**السّـماع اِسـتجمامٌ من تعب الوقت، وتنفّـس لأربـاب الأحوال، واِسـتحضارُ الأسـرار لـذوي الأشـغال**»[2]، وصرّح أبو القاسم عبد الكريم القُشَيْري (ت. 1072م) في كتابه (الرّسالة القُشَيْريّة): «**السّماع فيـه نَصيـب لـكلّ عضـو، فما يقع إلى العين تبكي وما يقع إلى اللّسـان يصيح وما يقع على اليد تُمزّق الثّياب وتلطم وما يقع إلى الرِّجْل تَرقص**»[3].

وعـرّف أبـو نجيـب السُّـهْرَوَرْدي (ت. 1167م) السّـماع فـي كتابـه (آداب المريدين)، فقال: «**السّـماع شـهوة في قَعر شُـبهة لا يُحسِـن تناوُلَها إلّا عارف ذو بصيرة وفطنة، يختلس الشّهوة ولا يَمَسّ الشّبهة... وقيل السّماع صراط ممدود يقصِده صاحبُ يقين ووجود وصاحب شـكّ وجحود، إمّا أن يَرْفع سـالكه إلى أعلى علّيّين أو يُكَبْكِبه في أسـفل سـافلين... وقيل السّـماع سُـرورُ سـاعة تزول وسُمُّ ساعةٍ قَتُول**»[4].

ونقـل اِبـن عربـي (ت. 1240م) في كتابه (الكوكـب الدّرّي في مناقب ذي النّون المصري): «**سُئل ذو النّون عن السّماع فقال: رَسولُ حقٍّ جائر يُزعج إلى حقّ، فمن أصغى إليه بحقّ تَحقّقَ ومن أصغى إليه بنَفْس تزندق**»[5]، وذكر أحمد

---

(1) العجم، رفيق، **موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي**، مرجع مذكور، ص 477.

(2) المرجع السّابق، ص 478.

(3) المرجع السّابق، ص 479.

(4) المرجع السّابق، ص 480.

(5) ابن عربي، محي الدّين، **الكوكب الدّرّي في مناقب ذي النّون المصري**، تح. سعيد عبد الفتّاح، المجلّد الثّالث، مؤسسة الانتشار العربي، سلسلة رسائل ابن عربي، بيروت 2002، ص 137.

الكُمُشْـخَانَوِي النَّقْشَـبَنْدِي (ت. 1893م) في كتابه (جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وكلمات الصّوفيّة): «**السّماع إِسترواحٌ من تعب الوقت وتنفّسٌ لأرباب الأحوال وإِسـتحضارُ الأسـرار لذوي الأشـغال. وقيل حقيقتُه كالرّيح يُخرِج مِن كُلِّ قَلْبٍ ما هو ثابتٌ فيه**»[1]. وفي تعريفه اللّغوي والاصطلاحي اِكتفى بالقول: «**ففي اللّغة مَصْدرُ قولك سَمِع يَسْمَع وفي الاصطلاح معروف مشهور**»[2].

كمـا نُلاحـظ، فالمعنـى الاصطلاحـي للسّـماع يُعتبر غائبا فـي جميع هذه الأقـوال، وكذلـك فـي غيرهـا[3]، ونعـرض فيمـا يلي قـول عبد الغني النّابُلْسِـي المُتصوّف (ت. 1731م)، ولئن يُعتبر تعريفه حديثا نسـبيّا مقارنة بفترة الغزالي، إلّا أنّه جَمع فيه أغلب دلالات السّماع ومعانيه، يقول النّابُلْسي:

«اِعلموا أنّ السّماع في اِصطلاح المحقّقين لفظ عامّ شامل لسماع الغناء في الزّهديّات وفي الغزليّات، في مُعَيَّن أو غيره، بنغمة أو غيرها، من غير آلات أو مع الآلات، ولسـماع الآلات وحدها، ولا فرق بين الآلات سواء كانت دفوفا أو مزامير أو صنوجا، وسواء كانت الدّفوف بجلاجـل أو لا، وسـواء كان الضّـرب بذلـك بنغمـات اِقترن به رقص وتواجـد أو لا، وسـواء كان ذلـك كلّـه فـي عـرس أو وليمة أو في يوم عيـد أو قـدوم غائـب أو علـى ذِكرٍ وتهليل وصلاة على النّبي صلّى الله عليه وسـلّم أو لَم يكن كذلك، وسـواء كان الإنسـان وحده في بيته أو في المسجد أو بين جماعة من أهل العلم والصّلاح أو غيرهم، وسواء كان بَغْتـة مـن غيـر قصد أو كان مقصودا مجموعا له النّاس ومؤقّتا في

---

(1) العجم، رفيق، **موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي**، مرجع مذكور، ص 481.

(2) المرجع السّابق.

(3) للاطّلاع على تعريفات السّماع عند الصّوفية، انظر: العجم، رفيق، نفس المرجع، ص 477–482؛ انظر أيضا: القُشَيْرِي، عبد الكريم، **الرّسالة القُشَيْرِيّة في علم التّصوف**، تح. خليل منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت 2001، ص 368 وما بعدها.

الأوقات أو غير مؤقّت، للرّجال والنّساء أو للرّجال وحدهم أو للنّساء وحدهنّ، فانّ هذا كلّه اِسمه السّماع ولفظ السّماع إذا أُطلِق يَنصرِف إليه»[1].

2. 1. 3. مفهوم الغزالي للسّماع

لَم يَضَع الغزالي مفهوما واضحا لمصطلح السّماع – مثله مثل أغلب الصّوفيّة – لذلك سنحاول تَخلِيص المفهوم لديه من خلال ما ذكره في عباراته المُتفرّقة، ومن خلال جميع اِستعمالاته للَفظ "السّماع"، وكذا الألفاظ التي تشترك مع "السّماع" في المقصد والمعني.

أ– قال الغزالي في مقدّمته: «... **وإنْ قَرعَت أسماعهم** [الصّوفيّة] **نغمةٌ سَبَقَت إلى المحبوب** [الله تعالى] **سرائرهم، وإن وَرَد عليهم صوتٌ مُزعجٌ أو مُقلقٌ أو مُطربٌ أو مُحزنٌ أو مُبهجٌ أو مُشوّقٌ أو مُهيّجٌ لم يكن اِنزعاجهم إلا إليه ولا طربهم إلا به**»[2].

يبدو هنا أنّ الغزالي تحدّث عن السّماع الفُجئي، لاستعماله كلمتَي «قَرَعَ وَوَرَدَ»، وهو ما ذكره النّابُلسي آنفا بعبارة «**بغتة بغير قصد**». ونُدرك من خلال هذا القول أنّ «السّماع» لدى الغزالي يتضمّن النّغمة بمُختلف تأثيراتها، من الصّوت المزعج، والمطرب، والمبهج، والمحزن، والمشوّق، والمهيّج، بِقَطع النّظر عن مصادره.

ب– وأردف بالقول: «**ولا مَنْفَذَ إلى القلوب إلّا من دَهْليز الأسماع، فالنّغمات الموزونة المُستلذّة تُخرِج ما فيها وتُظهر محاسنها أو مساويها**»[3]. هُنا أضاف الغزالي إلى النّغمات صفة الوزن والاستلذاذ،

---

(1) النّابُلْسِي، عبد الغني، **إيضاح الدّلالات في سماع الآلات**، تح. محمّد راتب حمّوش، دار الفكر المعاصر – دار الفكر، بيروت – دمشق 1981، ص 121–122.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 232.

(3) المصدر السّابق.

فربّما قصد أنّ غيرَها من النّغمات غير الموزونة وغير المستلذّة لا تدخل في باب «السّماع».

ج- كما أرشد قائلا: «**اِعلم أنّ السّماع هو أوّل الأمر، ويُثمر السّماع حالة في القلب تُسمّى الوجد، ويُثمر الوجد تحريك الأطراف إمّا بحركة غير موزونة فتسمّى الاضطراب وإمّا موزونة فتسمّى التّصفيق والرّقص**»[1]. ويَظهر من هذا القول تضمُّنَ «السّماع» في مفهوم الغزالي على الآلات الإيقاعيّة، ففي العادة لا يكون التّصفيق والرّقص والاضطراب إلّا على ضروب من الإيقاع.

د- قال الغزالي أيضا: «**فَلْنَبدأ بحُكم السّماع... قال الشّافعي...: إنّ الغناء لَهو...**»[2]. نَلْمَس ممّا تقدّم أنّ «الغناء» مِن «السّماع»، إن لم نقل أنّه ذاتُ «السّماع» الذي يَقصِده الغزالي.

هـ- ذَكر الغزالي كلاما لأبي طالب المكّي، قال فيه: «**لم يَزَل الحجازيّون عندنا بمكّة يسمعون السّماع في أفضل أيّام السّنة**»[3]. بهذا القول، يبدو اِقتصار «السّماع» على ما يُسمع فقط، فالرّقص والتّواجد كما ذَكر النّابُلْسِي سابقا لا يُمكن اِعتباره من «السّماع»، ففي حالة تضمّن «السّماعِ» الرّقصَ والتّواجدَ تبدو إمكانيّة الحديث عن «مشاهدة السّماع»، وحينها يكون التّوصيف تامّا، حين يُقال: «يَسمعون السّماع ويشاهدونه».

و- نقل الغزالي سؤالا لأحد المتصوّفة، قد نستخلص منه تعريفَ مفهوم «السّماع» لديهم، يقول فيه: «**أيّ شيء تقول يا أبا بكر فِي من أنشد بيت شِعر... وكان حَسَن الصّوت... وأنشده وطوّله وقصّر منه**

---

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 232.

(2) المصدر السّابق. ج. 2، ص 233.

(3) المصدر السّابق.

الممدود ومدّ منه المقصور؟»[1]. هذا القول، يُمكن ببساطة أن نُعرّف به «الغناء»، وبذلك يكون تعريف «السّماع» – حسب هذا التّساؤل – هو «الغناء».

ز- كما أشار الغزالي بالقول: «**ولا يدلّ على تحريم السّماع نصّ ولا قياس... أمّا القياس: فهو أنّ الغناء اِجتمعت فيه معان...**»[2]. من هنا، يتأكّد مبدئيّا أنّ مفهوم «السّماع» لدى الغزالي هو «الغناء» لاستعماله لفظ «الغناء» بَدلاً من «السّماع» أكثر من مرّة.

ح- وحين تحدّث الغزالي عن أركان السّماع، قال: «**أركان السّماع هي المُسمِع والمستمع وآلة الإسماع**»[3]. هنا، لا يتحدّث الغزالي عن «الغناء»، فحسب، بل يشير إلى العناصر المكوّنة لما نسمّيه «الحَدَث الموسيقي»، وهذه الأركان التي ذكرها قَصَد بها: المغنّي، والمستمع، والآلات الموسيقيّة. وكأنّ الغزالي لا يُطلق على النّشاط اِسم «السّماع» إلّا بتوفّر جميع هذه الأركان.

ط- في الباب الثّاني لكتاب (آداب السّماع والوجد) ذكر الغزالي معنًى آخر لـ«السّماع» يُخالف به جميع ما سبق ذِكْرُه من تعريفات، إذ قال: «**اِعلم أنّ أوّل درجة السّماع فهم المسموع وتنزيله على معنى يقع للمستمع... وللمستمع أربعة أحوال: إحداها: أن يكون سماعٌ بمجرّد الطّبع... الحالة الثّانية: أنْ يَسمَع بِفَهم ولكنْ يُنَزِّلُه على صورة مخلوق... وهو سماع الشّبّاب...**»[4]. تحوّلت هنا دلالة لفظ «السّماع» إلى معنًى آخر لا يُحيل على «الغناء» ولا على «الحَدث الموسِيقي»،

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 233.
(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 234.
(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 243.
(4) المصدر السّابق، ج. 2، ص 238.

بل يُحيل إلى معنى إدراك الصّوت، وهو أصل المعنى اللّغوي لِكلمة «السّماع».

نستنتج ممّا سبق من أقوال الغزالي المتفرّقة، أنّ مفهوم «السّماع» لديه هو:

أوّلا – الاستماع، وهو المعنى اللّغوي للكلمة.

ثانيا – الغناء بما هو مدّ الصّوت وترخيمه.

ثالثا – الحدث الموسيقي بكامله من مُغنّين وعازفين ومُستمعين.

وبالنّسبة إلى التواجد، والاضطراب، والرّقص، والتّصفيق، فالغزالي يعتبرها من ثمرات «السّماع»، نفهم ذلك من قوله «**ويُثمر السّماع حالة في القلب تُسمّى الوجد**»[1]، فإذا اِعتبرنا أنّ هذه الأفعال تَصدر حَصراً من المُستمع – وهو لدى الغزالي من أركان السّماع – فإنّ التّواجد، والاضطراب، والرّقص، والتّصفيق، تَدخُلُ ضمن هذا الرّكن، فهي إذن من «السَّماع».

2. 1. 3. علاقة السّماع بالموسيقى

في الباب الأوّل من كتاب (آداب السّماع والوجد)، اِستعمل الغزالي كلمةَ "السّماع" للحديث عن عدّة أنماط موسيقية غنائيّة[2]، أمّا في الباب الثّاني فقد ركّز حديثه على السّماع الصّوفي. ومن بين الفروق التي تُميّز السّماع الصّوفي عن غيره من الأنماط الموسيقيّة، أنّ تفاعل المُستمعين من المتصوّفة مع السّماع الصّوفي يختلف عن تفاعلات غيرهم من المُستمعين إلى أنماط موسيقيّة أخرى. كما يقتصر السّماع الصّوفي عموما على نمط موسيقيّ خاصّ ولا يحتوي على جميع الأنماط. وبعبارة أخرى، يُمكن القول إنّ الموسيقى تُعتبر جُزءًا من السّماع الصّوفي المُتكوّن من غناء ورقص وتواجد.

ومن المُرجَّح أنّه قد تمّ اِستنباط مُصطلح «السَّمَاع» من قبل المُتصوّفة لإضفاء شيء من الخصوصيّة – وربّما الإبهام – على نشاطهم، ولمخالفة

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 232.

(2) نذكر هذه الأنماط الموسيقيّة في عنصر «وظيفة السّماع لدى الغزالي».

مصطلح الغناء والموسيقى المعروف حينها والمستعمل في أُطُر أخرى[1].

2. 2. رأي الغزالي في السّماع

2. 2. 1. مرجعيّاته

أفـرد الغزالـي البـاب الأوّلَ من كتاب (آداب السّـماع والوجد) للكلام في أمر السّـماع وتِبيان حُكمِه في الإسـلام واختلاف الأقاويل فيه، وعَنْوَنه بـ "باب ذِكر اِختلافِ العلماء في إباحة السّماع وكشْف الحقّ فيه".

2. 2. 1. 1. آراء بعض الفقهاء

عَـرَضَ الغزالـي فـي أوّل البـاب مجموعة من الآراء لبعـض الفقهاء، نَقَلها عـن كتـاب (الـرّدّ على من يُحبّ السّـماع) لأبي الطّيّب طاهر الطَّبَري الشّـافعي (ت. 1058م)، حيث قال: «**حكى القاضي أبو الطّيّب الطّبري عن الشّافعي ومالك وأبي حنيفة وسفيان** [الثّوري] **وجَماعة من العلماء ألفاظا يُستدلّ بها على أنّهم رأوا تحريمه**»[2]، وفيما يلي ننقل هذه «الألفاظ»:

«**قال الشّافعي رحمه الله في كتاب آداب القضاء إنّ الغناء لَهوٌ مكروه يشبه الباطـل ومـن اِسـتَكثر منه فهو سَـفِيه تُرَدّ شـهادته**[3]... **وقـال القاضي أبو الطّيب اِسـتماعُه مـن المـرأة التـي ليسـت بمَحْـرَم لـه لا يجـوز عند أصحاب الشّـافعي**

(1) أفاد أبو بكر محمّد الكَلاباذي في كتابه (التّعرّف لمذهب أهل التصوّف) فقال: «قال بعض المُتَكَلِّمِين لأبي العبّاس بن عطاء: ما بالكم أيّها المتصوّفة قد اِشتققتم ألفاظا أَغْرَبْتُم بها على السّامعين وخَرَجتُم عن اللّسان المُعتاد، هل هذا إلّا طَلَباً للتّمويه أو سَتْراً لِعَوار المذهب؟ فقال أبو العبّاس: ما فعلنا ذلك إلّا لغَيْرتِنا عليه لِعزّته علينا كَيْلاَ يَشْرَبها غير طائفتنا». راجع: العجم، رفيق، **موسوعة مصطلحات التّصوّف**، مرجع مذكور، ص 826.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 232.

(3) نقل فيما يلي قول الشّافعي كاملا كما ورد في كتابه (**الأم**): «(قال الشّافِعِي) رَحِمَهُ الله تَعَالَى فِي الرَّجُلِ يُغَنِّي فَيَتَّخِذُ الْغِنَاءَ صِنَاعَتَهُ يُؤتَى عليه وَيَأْتِي له وَيَكُونُ مَنْسُوباً إِلَيْهِ مَشْهُوراً بِهِ مَعْرُوفاً، وَالْمَرْأَة، لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَذَلِكَ أَنَّهُ من اللَّهْوِ الْمَكْرُوه الذي يُشْبِهُ الْبَاطِل وَأَنَّ من صَنَعَ هذا كان مَنْسُوباً إِلَى السَّفَهِ وَسُقَاطَةِ الْمُرُوءَةِ وَمَنْ رَضِي بهذا لِنَفْسِهِ كان مُسْتَخِفّاً وَإِنْ لم يَكُنْ مُحَرَّماً بَيِّنَ التَّحْرِيمِ...» راجع: الشّافعي، محمّد بن إدريس، **الأم**، ج. 6، دار المعرفة، بيروت 1993، ص 226.

رحمه الله بحال سواء كانت مكشوفة أو من وراء حجاب وسواء كانت حُرّة أو مملوكة... وقال الشّافعي رضي الله عنه: صاحبُ الجارية إذا جمَع النّاسَ لسَماعِها فهو سَفِيه تُردّ شهادته... وحكى عن الشّافعي أنّه كان يكره الطّقطقة بالقضيب[1]... ويقول وضعَته الزّنادقة ليشتغلوا به عن القرآن... وأكْرَهُ كُلّ ما يَلعب به النّاس لأنّ اللّعب ليس من صنعة أهل الدّين ولا المروءة... وأمّا مالك رحمه الله فقد نَهى عن الغناء وقال إذا اِشترى جارية فوجدها مغنّية كان له ردُّها[2]... وأمّا أبو حنيفة رضي الله عنه فإنّه كان يكره ذلك ويجعل سماع الغناء من الذّنوب[3]»[4].

وقد لاحظنا بعد الاطّلاع على كامل كتاب (آداب السّماع والوجد)، أنّ الغزالي لم يعتمد في نقله لأقوال الذين ظهر من كلامهم موقف التّحريم إلّا على مصدر وحيد – وهو كتاب (الرّدّ على من يُحبّ السّماع) للطّبري – وقد أجاب عن

(1) يَقصد الرّاوي بالطّقطقة بالقضيب الضّربَ بالقضيب، وسيأتي بيانه عند الحديث عن هذه الآلة.

(2) نجد في كتاب الطّبري إضافة كلمة بالعيب: «كان له ردّها بالعَيْب»، أي إذا وَجد المشتري جاريتَه مغنّية فذلك عيب فيها وله الحقّ في ردّها. لكن أبا إسحاق الشّيرازي (ت. 1083م) عارض هذه الفتوى في كتابه (المهذّب)، فقال: «وإن اِشترى جارية فوجدها مُغنّية لم تُرَدّ، لأنّه لا تَنقُص به العَين ولا القيمة، فلم يَعُد ذلك عيبا»، واستأنف السُّبْكي (ت. 1370م) قول الشّيرازي، في كتاب (شرح المهذّب) للنّووي (ت. 1277م) – الذي أكمل منه السُّبْكي بابين بعد وفاة النَّوَوِي – وقال: «هذا مذهبنا [الشّافعي]. وحكى أصحابنا [أي الشّافعيّة] عن مالك أنّ له الخيار، لأنّ الغناء حرام. وذلك نقص فيها، ومنع بعض أصحابنا تحريمه»، وفي حديثه عن اِشتراء الغلام، قال السُّبْكي: «فلو وجده زامرا أو عالما بالمعزف أو العود فليس له الرّدّ، والسّيّد قادر على منعه من العمل، وما ذكرناه من أنّ الغناء ليس بعيب عندنا هو المشهور»، راجع: النَّوَوِي، يحي بن شرف، **كتاب المجموع شرح المُهذّب للشّيرازي**، تح. محمّد نجيب المطيعي، ج. 11، مكتبة الإرشاد، جدّة 1925، ص 565– 566.

(3) جميع الكُتب التي اِطّلعنا عليها نَقلَت هذا القول عن الطَّبَري ولم تنقله عن أحد غيره، ووجدنا في كتاب الهداية في شرح بداية المبتدي للمَرْغِيناني (ت. 1197م) – وهو من فقهاء المذهب الحَنَفي وصاحب الكتابين (بداية المبتدي) و(الهداية في شرح بداية المبتدي) – قوله: «ومن دُعي إلى وليمة أو طعام فوجد ثمّة لعبا أو غناء فلا بأس بأن يقعد ويأكل» قال أبو حَنِيفة رحمه الله: أُبْتُلِيتُ بهذا مرّة فصَبِرْت»، راجع: المَرْغِيناني، برهان الدّين علي، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تح. عبد الحي اللّكِنَوي، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، ج. 7، كراتشي – باكستان، 1996م، ص 176–177.

(4) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 233.

هذه الأقوال في آخر الباب، مُبيّنا أنّه لا يثبت من هذه الألفاظ تحريمهم للسّماع.

2. 2. 1. 2. روايات عن مزاولة الصّحابة للسّماع

أثنـاء عـرض الغزالي لأقوال المتصوّفة عن "السّـماع"، نظفر بحديثٍ لأبي طالـب المكّـي[1] (ت. 996م) يُخبـر فيه عن ممارسـة الصّحابة لِفعل «السّـماع»، وقد أَوردَه الغزالي بالقول: «**ونقل أبو طالب المكّي إباحة السّـماع من جماعة، فقال سَمِعَ من الصّحابة عبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزّبير والمغيرة بن شعبة ومعاوية وغيرهم**»[2].

وقـد رأينـا أن نتنـاول هـذا الخبـر بالتّحقيق لما له من أثرٍ مباشـر في حكم الموسيقى في الإسلام:

أوّلا: عبد الله بن جعفر رضي الله عنه (ت. 80هـ/ 699م)، وهو من صغار الصّحابة، اِستَشهَد أبوه فكفله النّبي صلّى الله عليه وسلّم ونشأ في حِجره، وهو أحد العبادلة السّبعة الذين فتحوا شمال إفريقيا[3].

أمّـا عـن علاقتـه بالسّـماع، فقـد قال عنـه القُرْطُبـي (ت. 1071م) في كتابه (الاسـتيعاب): «**كان عبد الله بن جعفر كريما، جوّادا ظريفا، خليقا عفيفا سـخيّا يُسـمَّى بحـر الجـود ويُقـال: إنّه لم يكن في الإسـلام أسـخى منـه، وكان لا يرى بسـماع الغنـاء بأسـا**»[4]، وقـال الذّهَبي(ت. 1348م): «**ولعبـد الله بن جعفر أخبارٌ**

(1) «محمّد بن علي بن عطيّة أبو طالب المكّي، كان من الزّهّاد المتعبّدين، صَنّف كتابا سمّاه قوت القلوب [نقل منه الغزالي بعض الأخبار] وذكر فيه أحاديث لا أصل لها... ويُروى أنّ أحدهم عاتبه على إباحته السّماع فأنشد أبو طالب يقول:

فيا ليل كم فيك من مُتعة ويا صبح ليتك لم تقترب

فخَرج المُعاتب مُغضبا»، راجع: ابن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، مصدر مذكور، ج. 14، ص 385.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 233.

(3) الذّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 3، ص 456.

(4) القُرْطُبي، يوسف النّمري، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تح. محمّد البجاوي، ج. 3، دار الجيل، بيروت 1991، ص 881.

فـي الجـود والبـذل. وكان وافِرَ الحِشْـمة، كثيرَ التّنعّم، وممّن يسـتمع الغناء»[1].

وعلى غرار أبي طالب المكّي فقد اِحتجّ الكثير من المُبيحين للغناء بسماع عبد الله بن جعفر، ففي مناظرة تَصوّرَها اِبن القيّم (ت. 1349م) بينه وبين مُبيحٍ للغناء، رَدَّ فيهـا علـى هـذا الاحتجـاج بالقول: «**وأمّا ما نَقَلْتَ عن عبد الله بن جعفر، فلا ريـب أنّـه قـد نُقِـلَ عنه ذلك، لكنّ المنقول عنه أنّه كانت له جارية تُغَنّيه في بيته، فيَستَمتِع بسَـمَاعِ غِنائها، هذا غاية ما نُقل عنه**»[2]. ومعلومٌ لدى الفقهاء – ومِن بينهم الغزالي[3]– أنّ الغِناء مِن الجارية لسَيّدِها مُباح لا حِرمة فيه. وواصل اِبن القيّـم مناظرتـه فقال: «**ويتّبعون سـبيل من اِتّخـذ جارية تُغنّيه في بيته للّهو واللّذّة ويَجعلونه حجّة لهم فيما بينهم وبين الله في الرّقص والأغاني المطربة من الشّاهد المليح، بمساعدة الدّفوف والشّبّابات والمواصيل**[4]**، هذا مع أنّ الذي فعله عبد الله بن جعفر كان في داره، لم يكن يَجمع النّاس على ذلك، ولا يَدعو إليه ولا يَعُدّه دينا يُقرّبه إلى الله، بل هو من الباطل واللّهو**»[5].

ثانيا: عبد الله بن الزّبير رضي الله عنه (ت. 73هـ/ 692م)، أُمّه أسـماء بنت أبـي بكـر الصّديـق رُضـوان الله عليهـم أجمعين، بايع رسـولَ الله صلّى الله عليه وسلّم وعمره سبع سنين، وهو أحد العبادلة السّبعة الذين فتحوا شمال إفريقيا،

(1) الذَّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 3، ص 461–462.

(2) الجَوْزيّة، ابن قيّم، **كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء**، تح. ربيع بن أحمد خلف، دار الجيل، 1992، ص 195.

(3) نُبيّن ذلك في عنصر «موانع السّماع لدى الغزالي».

(4) المواصيل: جمع موصول وهو نوع من المزامير، أطلقه المجمع العربي للموسيقى على آلة الأرغول المصنوعة من القصب ومنه الصّغير والأوسط والكبير، راجع: الحلو، سليم، **الموسيقى النّظريّة**، دار مكتبة الحياة، ط. 2، بيروت 1986، ص 162، 218؛ كما ذكره محمود الحفني في قوله «أمّا الأرغول أو الموصول فهو اِمتداد للزّمارة المزدوجة وتطوّرٌ منها»، راجع: الحفني، محمود أحمد، **علم الآلات الموسيقيّة**، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، 1971، ص 178.

(5) ا الجَوْزية، ابن قيّم، نفس المصدر، ص 196.

وأحد من وُلّي الخلافة من الصّحابة[1].

أمّا عن علاقته بالسّماع فقد وردت عن عبد الله بن الزّبير رضي الله عنه في كتاب (رسالة السّماع) للشّوكاني (ت. 1834م)، الرّواية التّالية: «**قال إمام الحرَمَين في النّهاية**[2]**، وابن أبي الدّم**[3]**: نقل الأثبات من المؤرّخين أن عبد الله بن الزّبير كان له جوارٍ عوّادات، وأنّ اِبن عمر رضي الله عنهما دخل عليه وإلى جَنْبه عود، فقال: ما هذا يا صاحب رسول الله؟ فناوله إيّاه، فتأمّله ابن عمر، فقال: هذا ميزان شامي، فقال اِبن الزّبير: تُوزن به العقول**»[4]. وهذه الرّواية الواردة في أكثر من مرجع ومصدر حقّقها الباحث المعاصر عبد الله رمضان بن موسى، وقال: «**هذه القصّة باطلة لا أصل لها.**»[5]، وأرْشَد مُعلّلا: «**لقد تتبّعنا كُتب التّاريخ – وكُتب التّراجم أيضا – فلَمْ نجد أيّ أثر لهذه القصّة**»[6]، وأضاف أسبابا أخرى يَطول شرحُها تجعله لا يثق في هذه الرّواية.

ونذكر في ما يلي بعض الأخبار عن عبد الله بن الزّبير رضي الله عنه ممّا صحّ إسناده – حَسب المُحقّقين – وقد سَعينا إلى جمعها لمحاولة التّثبّتَ ممّا نقله الغزالي:

ذكر عبد الرّزّاق الصّنعاني (ت. 827م) في كتابه (المُصنَّف): «**عن وهب بن كَيْسان** [وهو من موالي آل الزّبير] **أنّ عبد الله بن الزّبير قال: «ما أعلمُ رجلا من المهاجرين إلاّ قد سَمِعتُه يترنّم»**»[7]، وروى مثل ذلك الفاكهي (ت. 888م) في

---

(1) الشَّيْباني، محمّد [المعروف بابن الأثير]، **الكامل في التّاريخ**، تح. أبي الفداء عبد الله القاضي، ج. 3، دار الكتب العلميّة، بيروت 1987، ص 467.

(2) يَقصد كتاب (نهاية المطلب في دراية المذهب) لأبي المعالي الجُوَيْني.

(3) شهاب الدّين اِبن أبي الدّم الشافعي (ت. 1244م).

(4) الشَّوْكاني، محمّد بن علي (ت. 1834م)، **الفتح الرّباني من فتاوى الشّوكاني**، تح. محمّد صبحي بن حسن الحلاّق، ج. 10، مكتبة الجيل الجديد، اليمن 2001، ص 5204.

(5) اِبن موسى، عبد الله رمضان، **الردّ على القرضاوي والجّديع**، الأثريّة للتّراث، العراق 2008، ص 531.

(6) المصدر السّابق، ص 532.

(7) الصّنعاني، عبد الرّزاق، **المُصَنَّف**، تح. حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ج. 11، ط. 2، بيروت 1970، ص 6.

(أخبار مكة)، بِلفظ: «**وأيّ أصحاب رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم لم أسـمعه يتغنّى بالنَّصْـب**[1]»[6]. وفـي روايـة اِبن دقيق العيد (ت. 1303م) في كتاب (اِقتناص السّوانح) ذُكِر الخبر بلفظ «**قلّما سمعتُ رجلا من المهاجرين إلّا وهو يترنّم**»[2]، كما نَقل البَيْهَقِي (ت. 1066م) عن وهب بن كَيْسان أيضا أنّه قال: «**قال عبد الله بن الزّبير وكان متّكئا: «تَغَنَّى بلال»، قال** [وَهْب بن كَيْسان]: **فقال له رجل: «تَغَنَّى؟!» فاستوى جالسا ثم قال: «وأيُّ رجل من المهاجرين لم أسمعه يَتَغَنَّى النَّصْب؟»**[3]، وذكـر أبـو نعيـم الأصبهانـي (ت. 1039م) في كتابـه (أمالي الأصبهانـي) رِوايةً قد تُضفي شـيئا من الصّحّة على ما نقله الغزالي، وهي أنّ «**وَهْب بن كَيْسـان قال: سـمعتُ عبدالله بـن الزّبيـر يترنّـم تَبَعْنَا**»[4] أي خلفنا[5]. والتَّرَنُّمُ في معجم لسـان العرب هو: «**التَّطرِيبُ والتَّغَنِّي وتَحْسِـينُ الصَّوْت**»[6]. فما يَترجّح به مقصد أبي

---

(1) أورد معجم (لسان العرب) في شأن النَّصب ما يلي: «والنَّصْبُ ضَرْبٌ من أَغانيّ الأَعراب وقد نَصَبَ الرّاكبُ نَصْباً إِذا غَنَّى النَّصْبَ... وفي حديث نائل مولى عثمان: فقلنا لرباحِ بن المُغْتَرِفِ لو نَصَبْتَ لنا نَصْبَ العَرب أَي لو تَغَنَّيْتَ، وفي الصّحاح لو غَنَّيْتَ لنا غِناءَ العَرَب وهو غِناءٌ لهم يُشْبِه الحُداءَ إلا أَنه أَرَقُّ منه وقال أَبو عمرو النَّصْبُ حُداءٌ يُشْبِهُ الغِناءَ قال شَمِر غِناءُ النَّصْبِ هو غِناءُ الرُّكْبانِ وهو العَقِيرةُ يُقال رَفَعَ عَقيرته إِذا غَنَّى النَّصْبَ وفي الصّحاح غِناءُ النَّصْبِ ضَرْبٌ من الأَلْحان وفي حديث السّائبِ بن يزيد كان رَباحُ بنُ المُغْتَرِفِ يُحْسِنُ غِناءَ النَّصْبِ وهو ضَرْبٌ من أَغانيّ العَرب شَبيهُ الحُداءِ وقيل هو الذي أُحْكِمَ من النَّشِيد وأُقِيمَ لَحْنُه ووزنُه وفي الحديث كُلُّهم كان يَنْصِبُ أَي يُغَنِّي النَّصْبَ ونَصَبَ الحادي حَدا ضَرْباً من الحُداء». راجع: ابن منظور، لسان **العرب**، جذر (نصب).

(6) الفاكهي، محمّد بن إسحاق، **أخبار مكة في قديم الدّهر وحديثه**، تح. عبد الملك عبد الله دهيش، ج. 3، دار خضر، بيروت 1993، ص 27.

(2) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 459.

(3) البَيْهَقي، أحمد بن الحُسَين، **السُّنَنُ الكبرى**، تح. محمّد عبد القادر عطا، ج. 10، مكتبة دار الباز، مكّة المكرّمة 1994، ص 225؛ وقال الألباني عن هذا الحديث: «رواه البَيْهَقي والسّياق له وإسناده صحيح على شرط الشّيخين»، راجع: الألباني، محمّد ناصر الدّين، **تحريم آلات الطّرب**، مكتبة الدّليل، ط. 2، الجبيل الصّناعيّة، السعوديّة 1997، ص 127.

(4) الأصبهاني، أحمد بن عبدالله، **مجلس من أمالي الأصبهاني**، تح. ساعد بن عمر بن غازي، دار الصّحابة للتّراث، مصر 1990، ص 67.

(5) **لسان العرب**: جذر (تبع).

(6) **لسان العرب**: جذر (رنم).

طالب المكّي من سماع عبد الله بن الزّبير، لا يبدو أنّه يتجاوز ما نُقل من التّرنّم وغناء النّصب. ولو زاد عن ذلك لذُكر في كُتب التّاريخ المُحقّقة، فالمشهور عن عبد الله بن الزّبير رضي الله عنه – مع صفة التغنّي والتّرنّم أحيانا – أنّه كان الزّاهد العابد المجاهد، والأخبار في ذلك كثيرة مُتواترة[1].

ثالثا: المُغِيرة بن شُعبة رضي الله عنه (ت. 50هـ/ 670م)، وهو من كبار الصّحابة، وكان يُقال له: مُغيرة الرّأي، ولّاه عمر البصرة فبقي عليها ثلاث سنين ثمّ ولّاه الكوفة وفَتح بُلدانا عَديدة[2].

أمّا عن علاقته بالسّماع فلم نجِد في مراجع بحثنا ومصادره سوى ما ذكره الزّبيدي في كتابه (إتحاف السّادة المُتّقين)، إذ قال: «**وقد حَكى سَماعه** [أي المُغِيرة] **الشّيخ تاج الدّين الفَزَاري وغيره**»[3]. وما عدا هذه الكلمات لم نجد في ما تعرّضنا له من تراجم عن مُغِيرة بن شُعبة أيّ إشارة من قريب إلى مسألة السّماع.

رابعا: معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه (ت. 60هـ/ 680م)، صحابيٌّ من كتبة الوحي، أعلن إسلامه بعد فتح مكّة، تولّى الشّام في عهد عمر بن الخطّاب[4] ثمّ تولّى الخلافة بعد مقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه[5]، فُتحت في خلافته بلاد عديدة وبُنيت في عهده مدينة القيروان سنة 670م[6].

أمّا عن علاقته بالسّماع، فقد ذكر كتاب (العقد الفريد) لابن عبد ربّه (ت. 940م) الرّواية التّالية:

«حدّثني نَصْر بن علي الأصمعي، قال: كان معاوية يَعيب على عبد الله بن جعفر سماع الغناء... فمرّ بدار عبد الله بن جعفر فسمع عنده

(1) عن سيرة عبد الله بن الزّبير رضي الله عنه، انظر: الصّلابي، علي، **خلافة أمير المؤمنين عبد الله بن الزّبير**، مؤسّسة اقرأ، القاهرة 2006.

(2) الذّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 3، ص 21–32.

(3) الزَّبيدي، مُرتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 459.

(4) الذَّهَبي، محمّد، نفس المصدر، ج. 3، ص 120.

(5) الشَّيْباني، محمّد [المعروف بابن الأثير]، **الكامل في التّاريخ**، مصدر مذكور، ج. 3، ص 271.

(6) المصدر السّابق، ج. 3، ص 320.

غنـاء علـى أوتـار... فلمّـا بلغ اِبن جعفر ذلك أعدّ له طعاما ودعاه إلى منزله، وأحضر اِبن صيّاد المغنّي... فأَعْجَبَ معاوية غناؤه، حتّى قبض يده عن الطّعام وجَعل يَضْرب بِرِجله الأرضَ طَرَبا فقال له عبد الله بن جعفر يا أمير المؤمنين إنّما هو مُختارُ الشِّعر يُركَّب عليه مختار الألحان فهل ترى بأسا؟ قال لا بأس بحِكمة الشِّعر مع حِكمة الألحان»[1].

وقـد تولّـى عبد الله رمضان بن موسـى تحقيق هـذه الرّواية، فقال: «**معاوية مات سنة 60هـ، وعبد الله بن جعفر مات سنة 80هـ، والأصمعي مات سنة 215–217هـ... فالأصمعـي لـم يُعاصـر اِبن جعفر ولا معاوية... فمَن الذي أخبره بهذه الحكايـة؟... فهنـاك رُوّاة مجاهيـل بين الأصمعي ومعاوية وابن جعفر، فالسَّـند فيه اِنقطاع**»[2].

ومعلـوم لـدى علماء الحديث ونقـل الرّوايات أنّه لا يُحكَم بصحّة الرّواية إلّا بِسـندٍ مُتّصل بين الرّاوي والنّاقل الأوّل للخَبر بسلسـلة من الرّجال العُدول الثّقات المُتقِنين الضّابطين، لذلك، قد تكون الرّواية غير صحيحة.

ونُضيف إلى ذلك ما قيل عن كتاب (العقد الفريد) وأنّه «**مخلوطٌ صحيحُه بِوَاهِيه**»[3] وأنّ مؤلِّفه «**اِعتمد على مصادرَ لا يجوز النّقل منها إلاّ بعد التّثبّت**»[4]، وأنّ فـي الكتـاب «**مَيـل إلـى الفكاهـة والدّعابـة، ونـزوعٌ إلى القَصَـص والنّوادر والنّـكات**»[5]، لذلـك يُقـال إنّـه «**لا ينبغي للباحثِ الاعتمادُ على ما فيه حتّى يُفْلِيه ويبحـثَ عـن ناقليه**»[6]. كما أشـار مُحقّق الكتاب إلـى النّزعة الأدبيّة التي تَحَلّى

---

(1) ابن عبد ربّه، أحمد، **العقد الفريد**، تح. مفيد محمّد قميحة، ج. 7، دار الكتب العلميّة، بيروت 1983، ص 19–20.

(2) ابن موسى، عبد الله رمضان، **الردّ على القرضاوي والجديع**، مرجع مذكور، ص 519.

(3) آل سليمان، مشهور حسن، **كُتب حذّر منها العلماء**، ج. 2، دار الصميعي، الرّياض 1995، ج. 2، ص 44.

(4) المصدر السّابق.

(5) المصدر السّابق.

(6) المصدر السّابق.

بهـا اِبـن عبـد ربّـه، فقال: «**وقد صاغ صاحب العقـد موضوعاته وما تضمّنها من معلومـات بأسـلوب أدبـيّ واضـح... لأنّ غايتـه من تأليف الكتـاب كانت أدبيّة بحتـة**»[1]، كمـا ذُكـر عـن مُؤلِّف الكتاب أنّه «**لا يُمَحّـص الأخبار، ولا يَقِف منها مَوقف الفاحص المدقّق، وإنّما يعرضها كيفما تأتّت له... ثمّ يَعرِضُ لِأَشياء هي إلى الخرافات والأساطير أقرب**»[2].

وقـد تُفَنَّـدُ تلـك الرّوايـة – التي ذُكِر فيها سـماع معاوية – أكثر بما وَرَد في كتاب (مُسْنَدُ الشَّامِيِّين) للطَّبَراني (ت. 918م)، إذ قال: «**عن كَيْسان مَوْلى معاوية، قال: خَطب معاوية النّاس، فقال: يأيّها النّاس، إنّ رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم نَهى عن سـبع، وأنا أنهاكم عنهنّ: النَّوح، والشِّـعر، والتّصاوير، وجُلود السّـباع، والغناء، والذّهب، والحرير**»[3]. فإنْ صَحَّت نِسبة هذا الخطاب إلى معاوية رضي الله عنه، فإنّه لا يُستفاد منه إباحته للغناء..

ولكنْ، إذا تأمّلنا الخِطاب نُلاحظ نَهْيَهُ عن الشّعر، وقد سَمِع رسول الله صلّى الله عليه وسـلّم الشّـعرَ وأَمَرَ به في مناسـباْت عدّة[4]. فالأرجح أنّه رضي الله عنه قَصَد الشّعر الماجن والمُخالف لشريعة الإسلام، وهذا ما يُوجّه المَقْصَد من الغناء المذكور إلى الغناء الماجن، فقد سـمع رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم الحُدَاء والنَّصْب وسَـمَحَ لجِواري زوجتِهِ عائشـة رضي الله عنها بشـيء من الغناء العفيف

(1) ابن عبد ربّه، أحمد، أحمد، **العقد الفريد**، مصدر مذكور، ج. 1، مُقدّمة الكتاب (د).

(2) أحمد مكّي، الطّاهر، **دراسة في مصادر الأدب**، دار الفكر العربي، ط. 8، القاهرة 1999، ص 298.

(3) الطّبراني، سليمان (ت. 918م)، **مُسنَد الشّاميين**، تح. حمدي عبد المجيد السّلفي، ج. 2، مؤسسة الرّسالة، بيروت 1989، ص 323؛ وبالنّسبة لرُوّاة هذا الحديث، ذكر محقّق الكتاب: «رواه أحمد، وأبو يَعْلى، والطّبراني في المعجم الكبير [ج. 19، ص 373]. قال الحافظ الهيثمي (ت. 1405م) في «مجمع الزوائد»: وأَحَدُ إسنادَيْ الطّبراني رجاله ثقات»، ج. 2، ص 323.

(4) بخصوص اِستماع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الشّعر، راجع: بن الحجّاج القُشَيري، مُسْلِم، **صحيح مسلم**، كتاب الشّعر، دار إحياء الكتب العربية، ج. 4، مصر، ص 1767؛ راجع أيضا: العَسْقَلاني، بن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، باب ما يجوز من الشّعر والرَّجز والحداء وما يُكره منه، دار الفيحاء، دمشق 2000، ج. 10، ص 659 وما بعدها.

يوم الزّفاف.

ونَختم بقول اِبن خلدون وهو يُنبّه إلى أمر معاوية، إذ قال: «**فإيّاك أنْ تظنّ بمعاويـة رضـي الله عنـه أنّـه عَلِمَ ذلك من يَزِيد، فإنّه أعْدَل من ذلك وأَفْضَل، بل كان يَعْذُلُه أيّامَ حياته في سماع الغناء وينهاه عنه**»[1].

مِمّا سَبَقَ من أخبار الصّحابة – الذين ذَكَرَهُم الغزالي – يَتبيَّن أنّ عبد الله بن جعفر رضي الله عنه كان لا يرى في سـماع الغناء بأسـا، ولكنّ صِفة سـماعه أنّه في بيته يَسْمعه من جاريته؛ أمّا عبد الله بن الزّبير رضي الله عنه فقد كان يَسْتروح أحيانا بشـيء من التَّرنّم وغناء النّصب؛ أمّا ما نُقل عن المغيرة بن شـعبة رضي الله عنه فإنّ البحث لم يُسـعفنا بأيّ إشـارة واضحة عن علاقته بالسّـماع؛ كما لا ترقـى الأخبـار التـي نُقلـت عـن معاوية بن أبي سـفيان رضي الله عنـه إلى تأكيدِ إباحتِهِ للغناء.

غيـر أنّ قـول عبـد الله بـن الزّبيـر رضـي الله عنـه «**قلَّمَـا سَـمِعتُ رجلا من المهاجرين إلّا وهو يترنّم**»[2] يُوحي بأنّ مجتمع الصّحابة رغم ما عُرِف عنه من اِنقطاعه لخدمة الإسلام والمسلمين، فهو مجتمع يَتروّح أحيانا بشيء من التّرنّم والنَّصـب والتّطريـب والحـداء، ونسـتأنس على ذلك بما اِسـتخلصه سـاعد بن عمر بن غازي، حين قال: «**يُستفاد من الآثار السّابقة أنّ الصّحابة رضي الله عنهم مـع عنايتهـم بالكتـاب والسّـنّة حِفظا ودراسـة وعملا كانت لهم أناشـيد وحداء يترنّمون به في مثل حفر الخندق وبناء المساجد وفي سَيْرهم إلى الجهاد ونحو ذلك من المناسبات دون أن يجعلوها شِعارهم ويُعيروها جُلّ همّهم وعنايتِهم، لكنّه ممّا يُرَوِّحون به عن أنفسِهِم ويُهيّجون به مشاعرهم**»[3].

وماسَبَقَ يجعلنا نتحرّى جُملة ما ينقُلُه الغزالي من أقوال، فكلام أبي طالب

(1) ابن خلدون، عبد الرّحمان، **مقدّمة ابن خلدون**، مصدر مذكور، ص 264.

(2) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 459.

(3) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، **مجلس من أمالي الأصبهاني**، مصدر مذكور، ص 70.

المكّي «**سَمِعَ من الصّحابة عبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزّبير والمغيرة بن شعبة ومعاوية وغيرهم**»[1] يوحي للقارئ أنّ هؤلاء الصّحابة مارسوا السّماع الذي يفعله المتصوّفة. وما يجعلنا أكثرَ حذرا من كتاب (الإحياء)، أقوال من تكلّموا فيه وفي مُؤلّفه، كالمازِرِي، الذي قال: «**وفيه [أي الإحياء] كثيرٌ عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم لَفّقَ منه الثّابت بِغير الثّابت، وكذا ما أَوْرَد عن السّلف، لا يمكن ثُبوتُه كُلّه**»[2]، كذلك ما صرّح به مُحقّقو كتاب (سِيَر أعلام النّبلاء)، إذ قالوا: «**وقد جمع الإمام السُّبْكي في طبقاته الأحاديث الواقعة في كتاب الإحياء التي لم يجد لها إسنادا، وعِدّتُها 943 حديثا تقريبا... وقد خرّج أحاديث الإحياء كلّها الحافظ أبو الفضل عبد الرّحيم العراقي [ت. 1500م]... وأبان عن درجة كلّ واحد منها، وكثيرٌ منها حَكَم عليه بالضَّعف والوَضْع، أو أنّه لا أصل له من كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم**»[3].

فيظهَر أنّ مِثل أبي حامد الغزالي، كما قال المازِرِي، «**حَقِيقٌ أن لا يوثق بما روى**»[4]، وقد اِعترف الغزالي نَفسه بذلك، قائلا: «**وبضاعتي في عِلم الحديث مُزْجاة**»[5] والمُزْجَى القَلِيل، وبضاعةٌ مُزْجاة قليلة[6].

2. 3. مكوّنات السّماع لدى الغزالي وأحكامها

اِنتهج الغزالي لإثبات إباحة السّماع أسلوبا يعتمد على النّقل (القرآن والحديث) والعقل (القياس والاجتهاد)، ورأى من الأجدر عند البحث عن حُكم السّماع، أن يتمّ تفكيكُه إلى مُفرداته المُكوّنة له، والنّظر في حُكم كلّ

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 233.

(2) الذَّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 19، ص 330.

(3) المصدر السّابق، ج. 19، ص 339، هامش رقم 1.

(4) المصدر السّابق، ج. 19، ص 342.

(5) الغزالي، محمّد، **قانون التّأويل**، تح. محمود بيجو، د. ن، دمشق 1992، ص 30.

(6) **لسان العرب**: جذر (زجا).

مُفردة على حِدة، ثمّ النّظر فيها مُجتمعة. إذ صرّح أنّ «**الغناء اِجْتَمَعَتْ فيه مَعَانٍ ينبغي أن يُبحث عن أفرادها ثمّ عن مجموعها**»[1]، فإذا ظهرت له إباحة أفرادها فسيستنتج تبعا لذلك إباحة مجموعها، أي إباحة السّماع.

حَدَّد الغزالي، بدايةً، مفرداتَ السّماعِ من خلال ما جاء في قوله «**إنّ فيه [الغناء] سماعُ صوت طيّب موزون مفهوم المعنى محرّك للقلب، فالوصف الأعمّ أنّه صوت طيّب، ثمّ الطيّب ينقسم إلى الموزون وغيره، والموزون ينقسم إلى المفهوم كالأشعار وإلى غير المفهوم كأصوات الجمادات وسائر الحيوانات**»[2].

وقد تكون مرجعيّة هذا الأسلوب الذي اِنتهجه الغزالي مقتبس من أساليب علم المنطق، فقد أشار إلى مثل ذلك في كتابه (معيار العلم)[3]، إذ تحدّث عن مفاهيم مثل «**اللّفظ من حيث إفراده وتركيبه**» و«**مُفردات المعاني... ونسبة بعضها إلى بعض**»[4]، وبذلك، يَبدو أنّ الغزالي لا يفصل بين تخصّصاته المعرفيّة من فقه، وتصوّف، وفلسفة، بل يُوظّف منها ما يراه مناسبا لإثبات آرائه[5].

وننتقل فيما يلي إلى تَتبّع الغزالي في مشواره الاستدلالي لإثبات إباحة الإسلام للسّماع، مُحاولين مناقشة ما قدّمه من أدلّة من القرآن والسُّنّة وما عَرَضه

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234.

(2) المصدر السابق.

(3) الغزالي، محمّد، **معيار العلم**، تح. سليمان دنيا، سلسلة ذخائر العرب، عدد 32، دار المعارف، مصر 1961، ص 400.

(4) المصدر السّابق، ص 77، 89.

(5) خلافا لما ذهب إليه الكثير من الباحثين، أمثال موريس بويج وعبد الرّحمان بدوي، مِن أنّ كتابات الغزالي الفقهيّة قد سبقت كتاب (الإحياء) بفترة زمنيّة طويلة، فإنّ الكتاب الفقهي (الوسيط) وكتاب (الإحياء) ألّفهما الغزالي في نفس الفترة الزّمنيّة، دليل ذلك إشارة الغزالي إلى كتاب (الوسيط) في كتاب (الإحياء)، وإشارته إلى كتاب (الإحياء) في كتاب (الوسيط). انظر: الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 1، ص 135؛ انظر أيضا: الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 7، ص 348، 351.

مـن أدلّـة عقليّـة واجتهادات. فالغزالي، بمراوحته بين النّص الشّـرعي والقياس العقلي في تحديد حُكم مفردات السّماع، يُؤكّد الصّبغة الموضوعيّة لعمله وعدم اِنتصاره لمنهج أحدهما (النّقل أو العقل) أثناء بحثه، وسيتّضح ذلك من خلال العناصر الموالية.

2. 3. 1. الصّوت الحسن

لـم يتوسّع الغزالي في شرح مفهوم الصّوت الحسن، واِكتفى بالإشارة إليه عبر تأكيد مبدأ اللّذّة فيه، إذ عَرّف الصّوتَ الحسن بالصّوتِ الذي تَتَلذّذ بإدراكه حاسّـة السّـمع[1]، وقد أعطى مثالا عليه صوت العندليب، وذكر صوت الحمير كمثال للصّوت القبيح.

أ. الأدلّة النّقليّة

أ. أ. الآيـات القرآنيّـة: قـال الغزالـي: «**أمّـا النّـصُّ، فيدلُّ على إباحةِ سـماعِ الصّوتِ الحسـنِ اِمتنانُ الله تعالى على عباده، إذ قال: «يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَـاء» فقيـل هـو الصّـوت الحسـن**»[2] وقال الغزالي أيضا: «**وقـول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الحَمِيرِ﴾ يَدُلُّ بمَفهومه على مدح الصّوت الحسن**»[3].

وقد لاحظنا أنّ الغزالي لم يورد أقوال أكثر المفسّرين للآيتين المذكورتين، بل اِكتفى بقولٍ واحد، إضافةً إلى أنّه اِقتطع جزءا من الآية ولم يَذكُرْها تامّة، وهو ما قد يُخرِجُها من سياقها الذي وردت فيه. وفيما يلي ننقل الآيتين كاملتين مع ذِكرِ بعض أقوال المُفَسّرين لهما.

الآية الأولى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾

يقـول الله تعالـى: ﴿الْحَمْـدُ للهِ فَاطِـرِ السَّـمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ

---

(1) راجع: الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234.

(2) المصدر السّابق.

(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 235.

رُسُلاً أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ **يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ** إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة فاطر، آية: 1].

ذَكَر القُرْطُبي (ت. 1273م) بعض أقوال المفسّرين لهذه الآية، فقال:

«يزيد في الخلق ما يشاء أي في خلق الملائكة. وقال الحسن: (يزيد في الخلق) أي في أجنحة الملائكة (ما يشاء). وقال الزُّهْري وابن جُرَيْج: يعني حُسن الصّوت... وقال قَتَادَة: (يزيد في الخلق ما يشاء) المَلاحةُ في العينين والحُسنُ في الأنف والحلاوةُ في الفم. وقيل: الخطّ الحسن... وقيل: الوجه الحسن. وقيل في الخبر في هذه الآية: هو الوجه الحسن والصّوت الحسن والشَّعر الحسن؛ وقيل: العقل والتّمييز. وقيل: العلوم والصّنائع... والآية مُطلَقة تتناول كلّ زيادة في الخلق؛ من طول قامة، واعتدال صورة، وتمام في الأعضاء، وقوّة في البطش، وحصافة في العقل، وجزالة في الرّأي، وجُرأة في القلب، وسماحة في النّفْس، وذلاقة في اللّسان، ولباقة في التّكلم، وحُسن تأتٍّ في مزاولة الأمور وما أشبه ذلك مما لا يُحيط به وصف»[1].

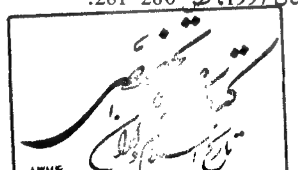
واعتمادا على هذه الأقوال، فالمراد من الآية لا يمكن حَصره في حُسن الصّوت فحسب، بل يبدو اِشتمالها لكلّ حُسن.

الآية الثّانية: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾

وَرَدت هذه الآية في سياق نصائحِ لقمان الحكيم لابنه. ورأينا أن نورد النّصائح كاملة حتّى نضع ما ذكره الغزالي في سياقه:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ(...)يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ * يَا بُنَيَّ

(1) القُرطُبي، محمّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج. 14، دار الفكر، لبنان 1997، ص 280-281.



أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ * وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ **إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾[1].

تِلك نصائح لقمان لابنه يُوصيه بتوحيد الله تعالى ويُعرّفه عَظَمَتَه ويدعوه لإقامة الصّلاة والصّبر على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، كما ينصحه بالتّواضع للنّاس وعدم الافتخار عليهم وذلك بأن يتأنّى في مشيته وألاّ يرفع صوته كصوت الحمير.

قال القُرْطُبي في تفسيره الآية: «**«واُغضُضْ مِنْ صَوْتِكَ» أي أنقص منه، أي لا تتكلّف رفع الصّوت وخُذْ منه ما تحتاج إليه**»[2].

وفي آية ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾، قال: «**أي أقبحها وأوحشها**»، ثمّ أردف قائلا: «**في الآية دليل على تعريف قُبح رَفْع الصَّوت في المخاطبة والمُلاحاة بِقُبح أصوات الحمير لأنّها عالية... وهذه الآية أدب من الله تعالى بترك الصّياح في وجوه النّاس تهاونا بهم، أو بترك الصّياح جملة، وكانت العرب تفخر بجهارة الصّوت الجهير وغير ذلك... فنهى الله سبحانه وتعالى عن هذا الخُلُق الجاهلي بقوله: إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ أي لو أنّ شيئا يُهاب لصوته لكان الحمار، فجعلهم في المثل سواء**»[3].

فالمقصود إذن من إنكار لقمان الحكيم لصَوْتِ الحَمِيرِ هو إنكار علوّه وارتفاعه، وذلك سببُ قُبحه، ونفهمُ الغايةَ من هذا التّشبيه حين نقرأ النّصيحة التي سبقتها، وهي: (وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ)، أي اِخفض منه واِقتصد فيه[4]. فلا

(1) سورة لُقْمَان، آية: 13، 16– 19.

(2) القُرْطُبي، محمّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج. 14، ص 66–67.

(3) المصدر السّابق، ج. 14، ص 67–68.

(4) **لسان العرب**: جذر (غضض).

تَظهَر في الآية دلالة على مدح الصّوت الحسن أكثرَ من مدح غضّ الصّوت. فنلمس من خلال ما ذكره الغزالي تطويعَه للتّفاسير حسب ما يراه مُدعِّما لرأيه في مدح الصّوت الحسن.

ومن المفارقات أنّ ﴿سُورَة لُقْمَان﴾ التي اِحتجّ الغزالي بآية منها لإباحة الصّوت الحسن، هي ذاتُها التي تتضمّن أقوى حُجج المُحرّمين للغناء. وقد رأينا أن نذكرها وننقل قول الغزالي في الردّ على من اِحتج بها، ونضع خلاصة ما توصّلنا إليه.

يقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [سورة لقمان، آية: 6].

وقد ذهب أكثر المفسّرين للآية على أنّ المراد بِلَهْو الحديث هو الغناء، وقد ذَكَر الغزالي في ردّه على هذا الدّليل أقوال «**اِبن مسعود والحسن البصري والنّخعي رضي الله عنهم إنّ لهو الحديث هو الغناء**»[1]، وأجاب عليه بالقول: «**وأمّا شراء لهو الحديث بالدّين اِستبدالا به لِيُضِلّ به عن سبيل الله فهو حرام مذموم، وليس النّزاع فيه، وليس كلُّ غناءٍ بدلاً عن الدّين مُشترًى به ومضلًّا عنْ سبيلِ الله تعالى، وهو المراد في الآية**»[2].

وننتقل فيما يلي لما ذكره اِبن حَجَر العَسْقَلَاني[3] (ت. 1448م) في شرحه لصحيح البُخاري في «باب كلّ لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله...»[4]، حيث قال: «**ذَكَر اِبن بطّال أنّ البُخاري اِستنبط تقييد اللّهو في التّرجمة [أي في عنوان**

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 246.

(2) المصدر السّابق.

(3) ذكر الزِّرِكْلِي في تعريفه لابن حَجَر العَسْقَلاني أنّه «من أئمّة العلم والتّاريخ... وَلِع بالأدب والشّعر ثمّ أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشّيوخ، وعَلَت له شهرة فقصده النّاس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره»، راجع: الزِّرِكْلِي، خير الدّين، **معجم الأعلام**، ج. 1، دار العلم للملايين، ط. 5، بيروت 1980، ص 182.

(4) العنوان الكامل لهذا الباب، هو: «باب كل لهو باطل إذا شَغَله عن طاعة الله، ومن قال لصاحبه تَعال أُقامِرْك، وقوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾».

الباب] من مفهوم قوله تعالى لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ الله، فإنّ مفهومه أنّه إذا اِشتراه لا لِيُضِلّ لا يكون مذموما، وكذا مفهوم التّرجمة أنّه إذا لم يشغله اللّهو عن طاعة الله لا يكون باطلا. لكن عموم هذا المفهوم يخصّ بالمنطوق فكلّ شيء نصّ على تحريمه مما يُلهي يكون باطلا سواء شَغَلَ أو لم يشغل وكأنّه رَمَزَ إلى ضُعف ما ورد في تفسير اللّهو في هذه الآية بالغناء. وقد أخرج التّرمذي من حديث أبي أمامة رَفَعَهُ لا يَحِلُّ بيع المغنّيات ولا شراؤهنّ الحديث، وفيه وفيهن أنزل الله «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيث»، الآية، وسَنَده ضعيف وأخرج الطّبراني عن اِبن مسعود موقوفا أنّه فسّر اللّهو في هذه الآية بالغناء وفي سنده ضعف أيضا»[1].

فيبدو أنّ تضعيف اِبن حَجَر لهذه الرّواية يجعل الاستدلال بها على تحريم الغناء محلّ نظر، هذا رغم اِعتماد الكثيرين على ما نُسب لابن مسعود، في تفسيره لهو الحديث بالغناء، دليلا صريحا على التّحريم[2].

أ. ب. **الأحاديث النّبويّة**: ذكر الغزالي أيضا بعض الأحاديث النّبويّة للاستدلال بها على إباحة الصّوت الحسن في الإسلام، وقد حاولنا البحث في درجة صحّتها، وهي كالآتي:

- حديث: «**ما بَعَث الله نبيّا إلاّ حسن الصّوت**»[3]، ذكر الحافظ العراقي عن هذا الحديث: «**أخرجه التِّرْمِذِي في الشّمائل عن قتادة وزاد قوله وكان نبيّكم حسن الوجه حسن الصّوت... ورواه ابن مَرْدَوِيه في التّفسير من حديث عليّ بن أبي طالب وطُرُقُهُ كلُّها ضعيفة**»[4].

---

(1) العَسْقَلاني، اِبن حَجَر، **فتح الباريء شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 11، ص 108.

(2) بخصوص ما اِستخلصه الباحث المعاصر عبد الله بن يوسف الجَديع من هذه الآية وما نُسب إلى ابن مسعود رضي الله عنه، انظر: الجَديع، عبد الله بن يوسف، **الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام**، مُؤسّسة الرّيان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت 2005، ص 62–73.

(3) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234.

(4) المصدر السّابق، ج. 2، هامش رقم 3، ص 234.

- حديث: «**لله أشدُّ أَذَناً**[1] **للرّجل الحَسَن الصّوت بالقرآن من صاحب القَينة لقَينته**»[2]، وقد اِختلف علماء الحديث في صحّة هذه الرّواية، لكنّ المعنى ورد بلفظ آخر في صحيحَي البُخاري ومُسْلِم من حديث أبي هُرَيرة، قال: «**ما أذِن الله لشيء ما أَذِنَ لنبيّ حسن الصّوت يتغنّى بالقرآن، يجهر به**[3]»[4]، فتبدو فيه دلالة على صحّة ما ذكره الغزالي، ولكن، دون إشارة للقَينة وصاحبها.
- قال الغزالي: «**وفي الحديث في مَعرِض المدح لداود عليه السّلام أنّه كان حسن الصّوت في النّياحة على نفسه وفي تلاوة الزّبور حتى كان يجتمع الإنس والجنّ والوحوش والطّير لسماع صوته وكان يُحمل في مجلسه أربعمائة جنازة وما يَقربُ منها في الأوقات**»[5]، علّق الحافظ العراقي على هذا الحديث، فقال: «**لم أجد له أصلا**»[6].
- ونقل الغزالي حديثَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين مدح صوتَ أبي موسى الأشعري في تلاوته القرآن، والذي قال فيه: «**لقد أُعْطِي مزمارا من مزامير آل داود**»[7]. قال الحافظ العراقي: «**هذا الحديث مُتّفق عليه**»[8].

ورَغم إيراد الغزالي بعض الأحاديث الضّعيفة، إلّا أنّ الصّوت الحسن

(1) «وأَذِنَ إليه أَذَناً اِستمع... يقال أَذِنْتُ للشّيء آذَنُ له أَذَناً إذا اِستمَعْتُ له، وأَذِنَ إليهِ أَذَناً اِستمع إليه مُعْجباً». **لسان العرب**، جذر (أذن).

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234–235.

(3) «قال أبو عبيد يعني ما استمَعَ اللهُ لشيء كاستِماعِهِ لِنَبيٍّ يتغنّى بالقرآن أي يتْلوه يَجْهَرُ به». **لسان العرب**: جذر (أذن).

(4) العَسْقَلاني، ابن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 9، ص 86–91.

(5) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 235.

(6) المصدر السّابق، ج. 2، هامش رقم 2، ص 235.

(7) المصدر السّابق، ج. 2، ص 235.

(8) المصدر السّابق، ج. 1، هامش رقم 2، ص 254؛ متّفق عليه يعني رواه البُخاري ومُسْلِم في صَحِيحَيْهِما.

مـن الأمـور المسـتحبّة، بل والمَسْـنُونة في تلاوة القـرآن، وكذلك في الأذان؛ فقد رُوي عن النّبي عليه الصّلاة والسّـلام أنّه قال للذي كُشـف له عن ألفاظِ الأذان فـي رُؤيـا رآهـا فـي المنـام، «**إنّها لرُؤيا حقّ إن شـاء الله تعالى، فقُم مع بلال فألقها عليه فإنّه أَندَى صوتا منك**»[1]، ويشرح (لسان العرب) كلمة أندى، فيقـول: «**وفـي حديـث الأذان فإنّـه أندى صوتـاً أي أرْفَعُ وأعلى وقيل أَحْسَـنُ وأَعْذَب وقيل أَبعد**»[2].

وفَرَضـاً أنّ المقصـود مـن كلمـة «أنـدى» هو حُسـن الصّوت، فلا ننسـى أنّ الغزالي يبحث من خلال إباحته الصّوتَ الحسن إباحةَ السّماع، وهو ما لم يُمدح من أجله الصّوت الحسن في جميع هذه النّصوص.

ب. الأدلّة العقليّة

الدّليـل الأوّل: اِسـتند الغزالـي إلـى النّصـوص السّـابقة (الآي والحديث) لاثبات أنّ الصّوت الحسـن مباح في غير القرآن، فقال: «**ولو جاز أن يُقال إنّما أُبيح ذلك [الصّوت الحسـن] بشـرط أن يكون في القرآن لَلَزِمَه أن يَحرُمَ سـماع صوت العندليب لأنّه ليس من القرآن، وإذا جاز سـماع صوتٍ غُفْلٍ لا معنى له فَلِم لا يجوز سماع صوتٌ يُفهم منه الحكمة والمعاني الصّحيحة؟**»[3].

قام الغزالي هنا بالتّلميح إلى «الغناء» دون ذكره باللّفظ – «**صوتٌ يُفهم منه الحكمة والمعاني الصّحيحة**» – وقاس حُكمَ سـماعِه على حُكمِ سـماع صوت العندليب، ورأى من غير المعقول أن يَحْرُمَ سـماع الغناء لأنّه ليس من القرآن، أمـام عـدم حِرمـة سـماع صوت العندليب الذي ليس مـن القرآن هو الآخر، بل

(1) العَسْقَلاني اِبن حَجَر، **فتح الباريْ شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 104؛ ذَكَرَ ابن حَجَر أنّ هذا الحديث لم يُخرجه البُخاري [أي لم يَذكُره في صحيحه] لأنّه على غير شَرْطِهِ [أي على غير القواعد التي اِشترطها البُخاري لِتصحيح الحديث] وإنّما أخرجه التِّرمِذِي.

(2) **لسان العرب**: جذر (ندى).

(3) **الغزالي**، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 235.

يَعتبره الغزالي صوتا غُفْلا لا معنى له. فمن بابٍ أَولى، حسب رأيه، أن يكون سماع الغناء الذي يَحمل الحكمة والمعاني الصّحيحة من المباحات التي لا جِدال فيها.

ويَحسُن هنا أن نشير – بعد اِستقراء كامل كتاب (آداب السّماع والوجد) – إلى أنّ الغزالي لم يكن يبحث عن إباحة ممارسة الغناء، بل كان يبحث عن إباحة الاِستماع إليه لا غير، يظهر ذلك من خلال قوله: «**لَلَزِمه أن يَحْرُمَ سماع صوت العندليب، وإذا جاز سماع صوت غُفْلٍ... فلِمَ لا يجوز سماع صوت يُفهم منه الحكمة والمعاني الصّحيحة**»[1].

الدّليل الثّاني: عَرَض الغزالي دليلا عقليّا آخر لإباحة الصّوت الحَسن، إذ ذَكَّر بأنّ لكلّ حاسّةٍ من حواسّ الإنسان ما تَستلذّ به، وما الصّوت الحسن إلّا من مُستلذّات حاسّة السّمع، وعَدَّد لنا مستلذّات الحواس الأخرى، فقال:

> «فلذّة النّظر في المُبصرات الجميلة كالخضرة والماء الجاري والوجه الحسن... وهي في مقابلة ما يُكره من الألوان الكَدِرة القبيحة، وللشّمّ الرّوائح الطّيبة وهي في مقابلة الأنتان المستكرهة، وللذّوق الطّعوم اللّذيذة... وهي في مقابلة المرارة المستبشعة، وللّمس لذّة اللّين والنّعومة... وهي في مقابلة الخشونة والضّراسة، وللعقل لذّة العِلم والمعرفة وهي في مقابلة الجهل والبلادة، فكذلك الأصوات المُدْرَكَة بالسّمع تنقسم إلى مستلذّة كصوت العنادل والمزامير ومستكرهة كنهيق الحمير وغيرها»[2].

يُفهم من خلال هذا القَول أنّ الغزالي يرى أنّه من غير المنطقيّ أن يَحْرُمَ سماع الصّوت الحسن، باعتباره مِثل بقيّة المُستلذّات المُباحة للحواس الأخرى،

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234.

(2) المصدر السابق.

مِن مُستلذّات حاسّة السّمع.

والملاحَظ أنّ الغزالي قد أقحم صوت المزامير مع صوت العنادل باعتبارهما من الأصوات المُستلذّة، في مقابلة أصوات الحمير المُستكرهة، وهنا، نراه قد غيّب دور العازف، وَكأنّ المزامير تُصدِر أصواتها بذاتها مثلها مثل العنادل والحمير، وهو ما يُرجّح ما ذهبنا إليه من أنّ الغزالي يهتمّ بحكم إِستماع الصّوت لا بحكم إصداره.

وبعد محاولة الغزالي إثباتَ إباحةِ سماعِ الصّوتِ الحسنِ في الإسلام بأدلّة من القرآن والسّنّة، إضافة إلى الأدلّة العقليّة، ورغم ما يبدو من عدم دقّة إِستدلالاته وقوّتها، ننتقل إلى المفردة الثّانية التي يتركّب منها السّماع لديه وهي الصّوت الموزون.

2. 3. 2. الصّوت الموزون

لم يضع الغزالي تعريفا واضحا لمفهوم الصّوت الموزون، رغم أهمّية هذه المفردة لديه، لذلك سنحاول تحليل كلامه والبحث في خلاله عن قصده من هذه الصّفة.

قال الغزالي في البداية: «**إنّ الوزن وراء الحُسن، فكم من صوت حَسن خارج عن الوزن وكم من صوت موزون غير مُستطاب**»[1]، يعني أنّ الوزنَ والحُسنَ مفهومان مُستقلّان عن بعضهما ولا يعني أحدهما الآخر.

ثمّ ذكر الغزالي أصناف الأصوات الموزونة نِسبةً إلى مصادرها، فقال: «**إنّها إمّا أن تخرُج من جماد كالمزامير والأوتار... وإمّا أن تَخرُج من حنجرة حيوان: وذلك الحيوان إمّا إنسان[2] أو غيره، كصوت العنادل والقَمارِي وذات السَّجْع من الطّيور**»[3]. وهنا، يبدو أنّ الغزالي لا يقصد الوزنَ الإيقاعي الموسيقي، إذ

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 235.

(2) يبدو أنّ الغزالي إعتمد تعريف الفلاسفة للإنسان بأنّه «حيوان ناطق».

(3) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 235.

أنّـه يَعتبـر أصـوات الطّيـور، رَغـم عدم اِتّباعهـا لأيّ وزن إيقاعـيّ معروف، مِن الأصوات الموزونة.

وأضاف قائلا عن هذه الأصوات: «**فهي مع طيبتها موزونة متناسبة المطالع والمقاطع**»[1]، فلعلّ الغزالي قصد بالوزن تناسب اللّحن وتناسب الإيقاع. وإذ لا نعتبر هذا القصدَ مُناسبا لِوصف أصوات الطّيور، فلعّله عَنَى به ما يُضادّ الأصوات المزعجة والعشوائيّة التي قد تتضمّن تغيّرات مفاجئة في قوّة الصّوت وضُعفه، أو من حيث الانتقال غير المنطقي بين الحادّ والغليظ، فهذا على العموم يُمكن اِعتباره إزعاجا حتّى ولو كان بأصوات حسنة.

قـال الغزالـي فـي سـياق آخـر: «**الألحان الموزونـة تُعضَد وتُؤكَّـد بإيقاعاتٍ وأصواتٍ أُخَرَ موزونة**»[2]، فإذا عرّفنا الإيقاع الموزون أنّه الذي يتّبع دائرة إيقاعيّة واضحـة، أو ذلـك الـذي ينسـجم مع اللّحن المُصاحَب؛ فيبـدو أنّ مفهوم اللّحن المـوزون لـدى الغزالـي هـو النّغمة التي تَتّبع مسـارا لحنيّا متوافقا مع بعضه، فقد أشـار إلى ذلك في وصفه للحداء قائلا إنّه: «**كلامٌ مفهوم مُسـتلذّ مؤدًّى بأصوات طيّبة وألحان موزونة**»[3].

فـي الختـام، يظهـر أنّ الغزالي قَصَد بالصّوت المـوزونِ الصّوتَ المُنتظمَ، والمتناسق، والمتناغم. وأهمُّ ما يعنينا من مفهوم الصّوت الموزون لدى الغزالي أنّه يشمل أصوات الآلات الموسيقيّة.

وفـي اِسـتنباطهِ حُكـمَ الأصـوات الموزونـة، قـال الغزالـي: «**سـماعُ هـذه الأصـوات** [المزامير والأوتـار] **يَسـتحيل أن يَحرُم لكونهـا طيّبة أو موزونة، فلا ذاهب إلى تحريم صوت العندليب وسائر الطّيور**»[4].

---

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 235.

(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 259.

(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 238.

(4) المصدر السّابق.

بدأ الغزالي هنا بالحديث عن حكم سماع الصّوت «**سماع هذه الأصوات يستحيل أن يَحرُم**»، وانتهى إلى الحديث - على غير ما سبق - عن حُكم الصَوت ذاته «**فلا ذاهب إلى تحريم صوت العندليب**»، ونراه كذلك قد ساوَى في الصِّفة بين أصوات المزامير والأوتار من جهة وأصوات العنادل وسائر الطّيور من جهة أخرى، ورأى اِشتراكَهم في الطِّيبَة والوزن، فأصدر بمقتضى هذه المُقايَسَة حُكمَ الإباحة عليها جميعا، بتعلّة اِستحالة تحريم صوت العندليب وسائر الطّيور، هذا رغم الاختلاف البيّن بَين مصادر هذه الأصوات.

ولتدعيم موقفه، قال الغزالي إنّه «**لا فَرْقَ بين حَنْجرة وحَنْجرة ولا بين جماد وحيوان، فينبغي أن يُقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة من سائر الأجسام باختيار الآدمي**[1]**، كالذي يخرج من حلقه أو من القضيب والطّبل والدّف وغيره**»[2]. ويَحِقّ هنا أن نتساءل عن مدى دِقّة تشبيه أصوات الآلات الموسيقيّة بأصوات الطّيور، ومدى صراحة هذا القياس وانضباطه، وعن منظور الغزالي الذي لا يرى فرقا بين حَنجرة حيوان وحَنجرة إنسان، ولا بين جماد وحيوان، وهل يجوز للغزالي أن يقيس الأصواتَ الخارجة من سائر الأجسام باختيار الآدمي على صوتِ العندليبِ الذي جُبِل على العَنْدَلَة فِطْريًا كلُغة تَخَاطُب؟

لكنّ المتأمّلَ في كلام أبي حامد والمُتمعِّنَ فيه، يفهم جيّدا أنّه يتحدّث عن حُكم سماع الصّوت لا عن حُكم إصداره، وهو ما يجعل سماع صوت العندليب كسماع صوت المغنّي بنفس درجة سماع صوت المزامير وسماع صوت الأوتار. فإذا كان فِعل السّماع واحدا، فلا عبرة لدى الغزالي باختلاف الأصوات المسموعة ومصادرها.

---

(1) يمكن أن نَخلُص من خلال هذه العبارة إلى تصوّر مفهوم الغزالي للعازف والمغنّي، إذ لا يتجاوز تعريفهما لديه كونهما آدميّين يُخرجان الأصوات من الأجسام باختيارهما.

(2) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.

وعلى هذا النّحو، فالغزالي يبتغي بتناوله مسألةَ حُكم السّماع في الإسلام، إباحة الاِستماع إلى «السّماع» لا إباحة ممارسته، إذ لا نراه يهتمّ لأمر العازف والمغنّي من خلال المثال والقياس ولا يهتمّ لحُكمِ فِعلهما في الإسلام، شأنه في ذلك شأن أغلبِ الأئمّة والفقهاء، وقد يرجع ذلك لغلبة فِئة المستمعين على الفئة القليلة من المغنّين والعازفين. ولا يجدر في المقابل أنْ ننسى أنّ أحد معاني لفظ «السّماع»، هو الاِستماع.

قال الغزالي على إثر ما ذكره آنفا: «**ولا يُسْتثنى من هذه [الآلات] إلّا الملاهي والأوتار والمزامير التي وَرَدَ الشَّرع بالمنع منها، لا لِلَذَّتِها، إذ لَو كان لِلَّذّة لَقيس عليها كلُّ ما يَلتذُّ به الإنسان**»[1]. وقد آثرنا الحديث عن هذا القول في الفصل الثّالث، لما فيه من تَفصيل. وفيما يلي، نَذكرُ كلام الغزالي على المفردة الثّالثة من مفردات السّماع لديه وهي الصّوت المفهوم.

2. 3. 3. الصّوت المفهوم

قصَد الغزالي بالصّوت المفهوم الشِّعر، إذ قال: "**الموزون والمفهوم وهو الشِّعر**»[2]. وأمّا عن مسألة حُكمه فقد قال: «**الكلامُ المفهوم غير حرام**»[3]، وبيّن أنّه إذا «**كان فيه أَمْرٌ محظور حَرُم نَثْرُه ونَظمه وحَرُم النّطق به سواء كان بألحان أو لم يكن**»[4]، واستَشهد بقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «**إنّ من الشِّعر حِكمة**»[5]، وكما تَواتَر، فإنشاد الشّعر في حضرة النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام معروف مشهور. ثمّ أضاف قول الشّافعي: «**الشّعر كلام، حَسَنُه حسن وقبيحه**

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 235.
(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 236.
(3) المصدر السّابق.
(4) المصدر السّابق.
(5) رواه البُخاري في صحيحه، راجع: العَسْقَلاني بن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، باب ما يجوز من الشّعر والرَّجز والحداء وما يُكره منه، ج. 10، ص 659.

قبيح»[1].

وفي هذا السّياق، عاد الغزالي إلى التّذكير بالمنهج الذي اِتّبعه في البحث عن حُكم مفردات السّماع، ليستنتج حكمَ مجموعِها، فقال: «**والكلام المفهوم غير حرام، والصّوت الطّيّب الموزون غير حرام، فإذا لم يَحرُم الآحاد فَمِن أين يَحرُم المجموع؟**»[2].

- **مواقف بعض الفقهاء من اِستماع الغناء**

رغم اِستنتاج الغزالي إباحةَ سماع الغناء في الإسلام، فقد اِختلف الفقهاء في حُكمه اِختلافا كبيرا؛ ونَعرض فيما يلي ما جمعه اِبن حَجَر الهَيْتَمي[3] (ت. 1566م) من أقوالهم ومواقفهم، مُشيرا إلى أنّه يقصد بلفظ الغناء «**ما يَنتحِله المغنّون العارِفُون بصنعة الغناء، المختارون المدن**[4] **من غزل الشّعر مع تلحينه بالتّلحينات الأنيقة، وتقطيعه لها على النّغمات الرّقيقة التي تُهيّج النّفوس وتُطربها كحُميًّا الكؤوس، فهذا هو الغناء المُختَلَف على أقوال العلماء**»[5]، وقد عَرَض الهَيْتَمي أحد عشر قولا لهذه المسألة:

- **أوّلها: أنّه حرام... وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة رضِي الله تعالى عنه وسائر أهل الكوفة إبراهيم النَّخَعي، والشّعبي، وحمّاد، وسفيان الثّوري وغيرهم لا خِلاف بينهم فيه، وهو أحد قولي الشّافِعِي وأحمد**

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 236.

(2) المصدر السابق.

(3) ابن حَجَر الهَيْتَمي هو أبو العبّاس شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن محمّد بن علي المعروف بابن حَجَر الهَيْتَمي المكّي السّعدي الأنصاري الأزهري الشافعي، تلقّى العلوم الإسلاميّة منذ صغره، وأجازه أساتذته في الإفتاء والتّدريس والتّأليف وعمره دون العشرين. في سيرة ابن حَجَر الهَيْتَمي، انظر: الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، تح. عادل عبد المنعم أبو العبّاس، مكتبة القرآن، القاهرة 1989، ص 13-16.

(4) كذا في النّص الأصلي، وفي نُسَخ أخرى وردت بلفظ «ما رقّ»، وفي أحد مخطوطات كتاب (الامتاع بأحكام السّماع) للأدفوي (ت. 1347م) ذُكِرت بلفظ «مَا راقَ».

(5) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 33.

رضِي الله عنهما وقال الحارث المحاسبي: الغناء حرامٌ كالميتة...

- ثانيها: أنّه مكروه، وهو الأظهر عند الشّافعي وأحمد، وأكثر أصحابهما... وقال الماوردي: حَرَّمَ الغناء قومٌ وأباحَه آخَرون، وكَرِهه مالك والشّافعي وأبو حنيفة فِي أصحِّ ما قِيل عنهم، ومرَّ أنَّ سماعه من أجنبيَّةٍ مع أمن الفتنة مكروه، لكنَّه شديد الكراهة، ومع خوفها حرامٌ بلا خلاف، وكذا من الأمرد الحسن.
- ثالثها: الإباحة وهو المرويّ عن إبراهيم بن سعد والعنبري، وهما شاذَّان[1].
- رابعها: يحرُم كثيره دون قليله... قال الشّافعي: لا نبيحه مطلقا. ونقول: إن كان كثيرا دخل في باب السَّفَه...
- خامسها: يحرُم فعله وسماعه، إلّا إذا كان في بيتٍ خال...
- سادسها: يحرُم إن كان من اِمرأة لرجل أو رجال، أو من رجل لامرأة أو نساء، أو إن اِقترن به نحو مُسكِر.
- سابعها: إن صحّت النّيّة فيه لم يُكره، وإلّا كُره، قاله الخوارزمي فِي «كافيه»[2].
- ثامنها: يجوز الغناء وسماعه إن سَلِم من تضييع فَرْض... وكان من رجلٍ أو مَحْرَم لرجلٍ ولم يسمعه على قارعة طريق، ولم يقترن به مكروه.
- تاسعها: يَحرُم إن كان بِجُعْل[3] كما نَقل الأستاذ [أبو منصور] عن نصِّ الشَّافِعِي.
- عاشِرها: هو طاعة إن نَوَى به تَروِيحَ القلب على الطّاعة، ومعصية إنْ

---

(1) الشّذوذ هنا بمعنى تفرّدهما بالقول عن غيرهما من الفقهاء.

(2) وهو كتاب (الكافي في النّظم الشّافي).

(3) الجُعْلُ: الأجر على الشّي. لسان العرب: جذر (جعل).

نوى به التّقوية على المعصية، فإن لم ينوِ طاعة ولا معصية فهو معفوٌّ عنه؛ كخروج الإنسان إلى بستانه، وقُعوده على بابه متفرِّجاً، ذكره ابن حزم ونَحا نحوه الغزالي[1] وغيره.

- **حادي عشـرها: إن كان ما اِسـتمعه يحتمل وجهَيْن: جائزاً وحراماً، فسـماعه جائـز، وإنْ لـم يحتمـل إلاَّ وجهـاً واحـداً وهـو وجْـه الفسـق، فحـرام. ذكـره الرّويانـي فـي بحره[2]، عن بعـض أصحابنا الخرسانيّين»[3].**

هـذه مُجمـل أقوال الفقهاء في سـماع الغنـاء، وكما يُلاحَظ، فإنّ حُكمه لا ينحصـرُ فـي قـول واحـد أو قولين أو ثلاثة، «**وفَصْلُ الخطاب أن نقول ينبغي أن يُنظر في ماهيّة الشّيء ثُمّ يُطلق عليه التّحريم أو الكراهة أو غير ذلك**»[4].

ومواصلـةً لمـا ذكـره الهَيْتَمـي، نُشـير إلـى مسـألةٍ يبـدو أنّهـا خَفِيَت على بعـض المعاصريـن ممّـن ينقلـون تحريـم الغناء بإطلاق اللّفـظ دون تفصيل، إذ أنّ مُصطلـح «الغنـاء» قـد تغيّـر مَفهومه عبـر الزّمن، فأصبح يُقصد به «**الأشعار التي يُنشـدها المُتهيّؤون للغناء ويصفون فيها المُستحسـنات والخمر وغير ذلك ممّـا يُحـرّك الطّبـاع ويُخرجها عن الاعتدال ويُثير كامنها من حبّ اللّهو**»[5]. لكنّ مُصطلـح «الغنـاء»، ذُكـر فـي حياة أمّ المؤمنين عائشـة رضي الله عنها في سـياق

---

(1) يَشترك اِبن حزم (ت. 1064م) مع الغزالي في حكم إباحة الغناء، لكنّهما يختلفان في حُكم الآلات الموسيقيّة وفي مُنطلقات أدلّتهما، فعبارة «نحا نحوه» يُمكن اعتبارها غير دقيقة في هذا الموضع، فابن حزم يحكم بالضّعف على جميع الأحاديث الواردة في موضوع الآلات الموسيقيّة، لكن الغزالي لا يرى ذلك كما سَنَتبيّن في بقيّة البحث؛ راجع: الأندلسي، اِبن حزم، **رسائل اِبن حزم الأندلسي**، تح. إحسان عبّاس، ج. 1، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط. 2 منقّحة، بيروت 1986، «الرّسالة الثّالثة في الغناء المُلهِي: أمباح هو أم محظور؟»، ص 419 وما بعدها.

(2) وهو كتاب (بَحر المذهب في فُروع مذهب الإمام الشّافعي).

(3) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 33–34.

(4) ابن الجَوْزي، أبو الفرج عبد الرّحمان، **تلبيس إبليس**، تح. السّيّد العربي، المنصورة، مكتبة الإيمان، د. ت، ص 237.

(5) المصدر السّابق، ص 241.

مُغاير تماما، حيث نُقل عنها أنّها قالت: «**دخل علَيَّ أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تُغَنِّيان بما تقاولت به الأنصار يوم بُعاث. قالت: وليستا بمغنّيتين**[1]...»[2]، فاستعمال مُصطلح «الغناء» هنا، كان في مفهومه الأصلي، فما ذُكر في هذا الحديث هو أصل معنى الغناء في لغة العرب، يذكر ذلك اِبن منظور، فيقول: «**وكُلُّ مَنْ رَفَع صوتَه ووَالاهُ فصَوْتُه عند العرب غِناء**»[3]، لكن يبدو أنّ مفهوم مصطلح «الغناء» تغيّر مع مرور الزّمن، وأصبح محصورا في زاوية «الغناء الماجن».

كما يجدُر أن نُذكّر أنّ اِستماع الغناء في عصر الغزالي، وغيره من الأزمنة السّابقة، يَلزمه في أغلب الأحيان الانتقال إلى مَجالسِه المخصّصة له أين يجتمعُ المستمعون بأهل الغناء واللّهو.. ونُرجّح أنّ ما كان يحدث في تلك اللّقاءات من مخالفات أخلاقيّة وسلوكيّة يُنكرها الشّرع ويكرهها الدّين، هو الذي أدّى إلى تحريم تلك المجالس بما فيها، ومن ثَمَّ تحريم الغناء[4].

ونستنتج في ضوء ما عَرَضه الهَيتَمي من آراء ومواقف، أنّ الغناء تباينت فيه الأقوال منذ القرون الأولى للإسلام، ويعود ذلك – حسب رأينا – إلى غياب نصّ صريح الدّلالة من القرآن أو من السّنّة الصّحيحة يُحرِّم عموم الغناء أو يُبيحه، ويبدو أنّ الغزالي في مراوحته بين الأحكام، ذهب مذهب القائلين بأنّ حكم سماع الغناء هو حكم النّيّة فيه، وهو ما سنتبيّنه في المفردة الرّابعة والأخيرة.

---

(1) أي لَيسَتا مُحترفتين للغناء؛ وُنرجّح أنّها كانت تقصد أنّهما ليستا مُحترفتين للغناء في مجالس المجون.

(2) العَسْقَلاني ابن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، حديث رقم 952، ج. 2، ص 574.

(3) **لسان العرب**: جذر (غنن).

(4) يقول الفقيه المعاصر يوسف القَرَضاوي في هذا السّياق: «أمّا اليوم فيستطيع المرء أن يستمع إلى الأغاني وهو بعيد عن أهلها ومجالسها، وهذا لا ريب عنصر مخفّف في القضيّة، ويميل بها إلى جانب الإذن والتّيسير». انظر: القَرَضاوي، يوسف، **المجتمع المسلم الذي ننشده**، مكتبة وهبة، ط. 4، القاهرة 2008، ص 275-276.

2. 3. 4. الصّوت المُحرّك للقلب

شَـرَح الغزالي في آخر مراحل إثباته إباحةَ الإسـلامِ للسّـماع، خاصيّةَ تأثير الصّـوت فـي القلـب، إذ قـال: "**الدّرجـة الرّابعـة: النّظر فيه من حيـث أنّه مُحرّك للقلـب ومُهيّـج لمـا هـو الغالب عليه**»[1]. ويبدو أنّ الغزالي قصد بالقلب نفسـيّة الشّخص ومزاجَه، فقد قال: «**لله تعالى سرّ في مناسبة النّغمات الموزونة للأرواح حتّـى إنّهـا لتؤثّـر فيها تأثيرا عجيبا**»[2]، وأضاف: «**فمِنَ الأصوات ما يُفرح، ومنها ما يُحزن، ومنها ما يُنوّم، ومنها ما يُضحك، ومنها ما يُطرب، ومنها ما يَستخرج من الأعضاء حركاتٍ على وزنها باليد والرِّجْل والرّأس**»[3].

وعلى غرار الغزالي، قَلَّما نجد من الفقهاء – وحتّى المُحرّمين منهم – من يُنكر قُدرة الغناء على التّأثير في القلب. وقد نَقَل أغلبُهم قولا يُنسَب لكثير من السَّلف، وهو: «**الغناء يُنبِت النّفاق في القلب**»[4]، ويبدو كما بيّنّا أنّهم يقصدون «الغنـاء الماجـن». وقـد علّـق الغزالـي على هذا الأثر، فقال: «**قولُ اِبن مسـعود رضي الله عنه** [إنّ الغناء] **يُنبت النفاق** [في القلب] **أراد به في حقّ المُغنّى، فإنّه في حقّه يُنبت النّفاق، إذ غَرَضُه كلّه أن يَعرض نفسَـه على غيره ويُروّج صوته عليـه، ولا يـزال يُنافـق ويتـودّد إلـى النّـاس ليرغبوا في غنائـه، وذلك لا يوجب تحريما**»[5].

كمـا يُنسَـب للخليفـة الأمـوي يزيد بـن الوليـد (ت. 744م) خطـابٌ يُحَذِّر فيـه مـن جُملـةٍ مـن تأثيـرات الغنـاء –الماجـن – وهو قَولـه: «**يا بني أميّـة إيّاكم والغنـاء، فإنّـه يُنقـص الحيـاء، ويزيـد في الشّـهوة، ويهدم المـروءة، وإنّه لَيَنوب**

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.
(2) المصدر السّابق.
(3) المصدر السابق.
(4) عبد الكريم عبد الرّحمان، محمّد، **أحاديث الغناء والمعازف – دراسة حديثيّة نقديّة**، دار ابن حزم، بيروت 2006، ص 402، 403، 405، 410.
(5) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 247.

عن الخمر، ويفعل ما يفعله السّكر، فإن كنتم لا بدّ فاعلين فجنّبوه النّساء، فإنّ الغناء داعية الزّنا[1]. ونُقل عن الإمام أحمد بن حنبل (ت. 855م) قوله: «**«التّغبير**[2] **بدعة**[3]» **فقيل له: إنّه يُرقّق القلب، فقال:** «**هو بِدْعَة**»»[4]، كما نُقِلَ عن اِبن الجَوْزي قوله: «**اِعلم أنّ سماع الغناء يَجمع شيئين أحدهما أنْ يُلهيَ القلب عن التّفكّر في عظمة الله تعالى والقيام بخدمته والثّاني أن يُميله إلى اللّذّات العاجلة ويدعو إلى اِستيفائها من جميع الشّهوات الحسّيّة**»[5].

من خلال ما قيل، يظهر عدم إنكار الفقهاء لِفعل «الغناء» وتأثيره في القلب، إلّا أنّ أكثرهم لم يَذكر سِوى أثَره السّيئ والسّلبي، مُغفلين بذلك التّأثيرات الإيجابيّة للغناء المُباح، ربّما لشدّة شُيُوع «الغناء الفاجر».

وحين عَرض الغزالي رأيه في تأثير الغناء في القلب، قال: «**ومَهْما كان**

---

(1) عبد الكريم عبد الرّحمان، محمّد، **أحاديث الغناء والمعازف – دراسة حديثيّة نقديّة**، مرجع مذكور، ص 404.

(2) التّغبير هو نمط غنائي تُنشَد فيه قصائد زُهديّة، ذكره لسان العرب بالقول «والمُغَبِّرة قوم يُغَبِّرون بذكر الله تعالى بدعاء وتضرّع... وقد سَمَّوْا ما يُطَرِّبون فيه من الشِّعْر في ذكر الله تَغْبيراً كأَنّهم إذا تنَاشَدُوهُ بالألحان طَرِبوا فَرَقَصوا وأَرْهَجوا فسُمّوا مُغَبِّرة لهذا المعنى... وقال الزَّجّاج سُمّوا مُغَبِّرين لتزهيدهم النّاس في الفانية وهي الدّنيا وترغيبهم في الآخرة الباقية»، راجع **لسان العرب**: جذر (غبر)؛ كما ذكره اِبن رجب الحنبلي بالقول: «سماع القصائد الرّقيقة المتضمّنة للزّهد والتّخويف والتّشويق، فكان كثير من أهل السّلوك والعبادة يستمعون ذلك وربّما أنشدوها بنوع من الألحان اِستجلابا لترقيق القلوب بها ثمّ صار منهم من يضرب مع إنشادها على جلد ونحوه بقضيب ونحوه وكانوا يسمّون ذلك التّغبير»، راجع: اِبن رجب، عبد الرّحمان، **نزهة الأسماع في مسألة السّماع**، تح. وليد عبد الرّحمان الفريان، دار طيبة، الرّياض 1986، ص 50.

(3) البِدعة هي الفِعلة المخالفة للسّنة، سُمّيت بدعة لأن قائلها [أو فاعِلها] اِبتدعها من غير مقال إمام. وهي الأمر المحدَث الذي لم يكن عليه الصّحابة والتّابعون ولم يكن مما اِقتضاه الدّليل الشّرعي، راجع: الجرجاني، محمّد السّيّد (ت. 1413م)، **معجم التّعريفات**، تح. محمّد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د. ت، ص 40.

(4) عبد الكريم عبد الرّحمان، محمّد، نفس المرجع، ص 411.

(5) المَنْبِجي، محمّد (ت. 1383م)، **الرّسائل المنيريّة**، جمعها وحقّقها محمّد منير الدّمشقي، ج. 3، إدارة الطّباعة المنيريّة، القاهرة 1984، «رسالة في الرّقص والسّماع»، ص 178.

النّظـر فـي السّـماع باعتبـار تأثيره في القلب، لـم يَجُزْ أن يُحكَم فيه مُطلَقا بإباحة ولا تحريم، بل يختلف ذلك بالأحوال والأشـخاص واختلافِ طُرُق النّغمات، فحُكمُه حُكمُ ما في القلب»[1].

تفرّد الغزالي من خلال هذا القول بتأسيس قاعدة فقهيّة خاصّة بحُكم سماع الغنـاء فـي الإسـلام، وهي «**حُكمُه حُكمُ ما فـي القَلب**»، وتعني في مفهومها أنّ قلب المستمع للغناء لا يُمكن أن يحتوي شعورا مُحدّدا واضحا حتّى يُعيَّن في سماع الغناء حُكمُ الحِلّ أو الحِرمة مُطلقا.

لكـنّ أغلـب الذيـن ناقشـوا المسـألة ينظرون عامّة إلـى تأثيرٍ مخصوصٍ لِغِنـاءٍ مخصـوصٍ، مِـن فِئـة مخصوصةٍ مـن المُغنّين، إلى فئـة مخصوصةٍ من المسـتمعين، وفي إطارٍ مخصوصٍ من الاسـتماع. فتجد أغلبهم يَحصُر تأثير الغنـاء بأثـرٍ وحيـد وهو إفسـاد القلب، ومنه نُقصان العقـل، وذَهاب المروءة، وتهييج الشّـهوات، وإثارة الغرائز، وحبّ الدّنيا، والغفلة عن ذِكر الله تعالى. وهم إنّما يقصُدون اِستماع الغناء الماجن في إطارِ مجالس الخمر والأخلاق المنافيـة لتعاليـم الإسـلام، فعمّمـوا حُكم هذه الأجواء – وهو الحِرمة – على عموم الغناء.

غير أنّ الغزالي فَصَّل المسألة، ولم يُجْمِلها بخلاف مَن سَبقه وما ساد في تلك الفترة، فأحاسيس النّاس وأخلاقهم ومشاعرهم وأُطُر الاستماع وأجواؤها، يستحيل إحصاؤها وحصرها. وهو ما أشار إليه الغزالي بِقوله «**بل يختلف ذلك [الحُكم] بالأحوال والأشخاص واختلافِ طُرُق النّغمات**».

ولعلّ الغزالي قد تأثّر بما ورد في رسـائل إخوان الصّفا[2] (القرن العاشـر

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.

(2) قال الذّهَبي: «وحُبّب إليه إدمان النّظر في كتاب «رسائل إخوان الصّفا» وهو داء عُضال، وجَرَب مُرْد، وسُمٌّ قتّال، ولولا أنّ أبا حامد من كبار الأذكياء، وخيار المُخلصين، لتَلِف». الذّهَبي، محمّد، **سِيَر أعلام النّبلاء**، مصدر مذكور، ج. 19، ص 328.

ميـلادي)، الذيـن قالـوا: «**اِعلـم يا أخي – أيّـدك الله وإيّانا بروح منه – بأنّ أمزجة الأبـدان كثيـرة الفنـون، وطباع الحيوانات كثيرة الأنواع، ولكلّ مزاج وكلّ طبيعة نغمـة تُشـاكلها، ولحـن يُلائمها لا يُحصي عددهـا إلّا الله عزّ وجلّ**»[1]. ومن بين الذين أشاروا أيضا إلى تأثير طبيعة الأصوات في نفسيّة الإنسان، اِبن القيّم، إذ قال: «**فإنّ اِستماع الأصوات المُطربة، يُثير حركة النّفس بحَسَب تلك الأصوات، وللأصوات طبائع متنوّعة بتنوّع آثارها في النّفس**»[2].

أمّا بالنّسـبة إلى الغزالي، فقد تتبّع أثر الصّوت في الإبل لإثبات تأثيره في الإنسان، فقال:

> «والجَمَل مع بلادة طبعه يتأثّر بالحداء تأثّرًا يَستخِفّ معه الأحمالَ الثّقيلة ويستقصر لِقوّةِ نشاطهِ في سَماعهِ المسافاتَ الطّويلة، وينبعث فيه من النّشاط ما يُسْكِره ويُولِهُهُ فتراها إذا طالت عليها البوادي واِعتراها الإعياء والكَلال تحت المحامل والأحمال إذا سَـمِعَتْ مُنادِي الحداء تَمُدُّ أعناقها وتُصغى إلى الحادي ناصبة آذانها وتُسرع في سيرها حتى تتزعزع عليها أحمالها ومحاملها ورُبّما تَتْلُفُ أنفُسُـها من شـدّة السّير وثِقَلِ الحِمل وهي لا تَشعُر به لنشاطها»[3].

وقـد اِعتبـرَ الغزالـي أنّ تَأَثُّـر الإنسـان السَّـوِيِّ بالأصـواتِ أمـرٌ حتميّ، لا يُنكـره إلّا أحـد رجليـن، إمّـا غليظٌ كثيف الحجـاب وإمّا مُكابر[4]، إذ قال: «**ومن لـم يُحرّكـه السّـماع فهـو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عـن الرّوحانية زائد في غلظ الطّبع وكثافته على الجِمال والطّيور، بل على جميع البهائم، فإنّ جميعها تتأثّر بالنّغمات الموزونة**»[5].

---

(1) إخوان الصّفا، **رسائل إخوان الصّفا وخلاّن الوفا**، بيروت، دار صادر، د. ت، ج. 1، ص 196.

(2) الجوزيّة، اِبن قيّم، **كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء**، مصدر مذكور، ص 21 4.

(3) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.

(4) اِقتَبسنا العبارة من كتاب (**كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء**) لابن القيّم، ص 214.

(5) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 238.

2. 4. وظيفة السّماع لدى الغزالي

ننتقل الآن إلى ما أتى عليه الغزالي من ذِكرٍ لتوظيفات الغناء في مجتمعه؛ إذ كشف لنا عن عدد من الأشكال الموسيقيّة وأنماطها مذيّلا كلّ واحدٍ منها بحُكمه في الإسلام. وقد قال قبل الشّروع في عَرضها: «**فالتّرنم بالكلمات المُسَجّعة الموزونة مُعتادٌ في مواضعَ لأغراضٍ مخصوصةٍ ترتبط بها آثار في القلب، وهي سبعة مواضع**»[1]، وفيما يلي ذِكرُها بالتّرتيب:

1- «غناء الحجيج»

وَصَف الغزالي شكل هذا الغناء ومضمونه وتأثيراته، فقال: "**فإنّهم أوّلا يدورون في البلاد بالطّبل والشّاهين والغناء، وذلك مُباح لأنّها أشعار نُظِمَت في وصف الكعبة والمَقام والحَطيم وزمزم وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها، وأَثَرُ ذلك يُهيّج الشّوق إلى حجّ بيت الله تعالى وإشتعال نيرانه إن كان ثَمَّ شوق حاصل، أو اِستثارة الشّوق واجتلابه إنْ لم يكن حاصلا**»[2]، وزاد في تأكيد إباحة هذا السّماع، فقال: «**وإذا كان الحجّ قُربةً والشّوقُ إليه محمودا كان التّشويق إليه بكل ما يشوّق محمودا**»[3].

ورَغم إباحة الغزالي لهذا الغناء، فقد جَعَله حَراما في حَالات مَخصُوصة، إذ اِستدرك قائلا: «**نَعم إن قُصِد به تشويق من لا يجوز له الخروج إلى الحجّ كالذي أَسقط الفَرْض عن نفسه ولم يَأذَن له أبواه في الخروج فهذا يَحرُم عليه الخروج، فيحرُم تشويقه إلى الحجّ بالسّماع بكلِّ كلامٍ يُشوّق إلى الخروج، فإنّ التّشويق إلى الحرام حرام، وكذلك إن كانت الطّريق غير آمنة وكان الهلاكَ غالبا لم يَجُز تحريك القلوب ومعالجتها بالتّشويق**»[4].

---

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.

(2) المصدر السّابق.

(3) المصدر السّابق.

(4) المصدر السّابق، ج. 2، ص 239.

2- «ما يعتاده الغُزاة لتحريض النّاس على الغزو»

أكّد الغزالي في هذا الموضع على ضرورة التّفريق بين نغمات غناء الحجيج ونغمات غناء الغزاة، وأن لا يكون التّفريق بينهما في الأشعار فقط، إذ قال: "**ينبغي أن تُخالف أشعارهم وطرقُ ألحانهم** [الغزاة] **أشعار الحاج وطرقَ ألحانهم**»[1]، وعلّل ذلك بأنّ «**طُرُقَ الأوزان المُشَجّعة تُخالف الطرق المُشوّقة**»، ومن خلال هذا القول، نفهم أنّ الغزالي يُميّز لا بين الإيقاعات فحسب، بل بين ألحان التّشويق إلى الحجّ وألحان التّحريض على الغزو أيضا، بل يدعو المُسمِعين لهذه الألحان إلى وجوب صناعة الفارق بين هذين الموضعين.

ثمّ ذَكَر الغزالي حُكم هذا النّمط من السّماع، فقال: «**وهذا أيضا مُباح في وقتٍ يُباح فيه الغزو، ومندوب إليه وقتَ يُستحبّ فيه الغزو، ولكنْ في حقّ من يَجوز لَه الخروج إلى الغزو**»[2].

3- «الرّجزيات التي يستعملها الشّجعان في وقت اللّقاء»

"**الرَّجَز** [بفتح الجيم] **عند العرب، هو كلّ ما كان** [شِعرا] **على ثلاثة أَجزاء وهو الذي يَتَرَنَّمون به في عملهم وسَوْقهم ويَحْدُون به**»[3]، قال الغزالي: «**والغَرض منه** [الرّجز] **التّشجيع للنّفس وللأنصار وتحريك النّشاط فيهم للقتال... وذلك إذا كان بلفظ رشيق وصوت طيّب كان أوقع في النّفس**»[4]. وفي حُكم الرَّجَز، قال: «**وذلك مُباح في كلّ قتال مباح، ومندوب في قتال مندوب، ومحظور في قتال المسلمين وأهل الذِّمّة وكلّ قتال محظور، لأنّ تحريك الدّواعي إلى المحظور محظور**»[5].

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.
(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 239.
(3) لسان العرب: جذر (رجز).
(4) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 239.
(5) المصدر السابق.

وقد أشار الغزالي في هذا الموضع إلى حِرمة إِستعمال آلة موسيقية مُحدّدة، وهي آلة «الشّاهين»، بدعوى أنّ صوتها **«مُرقّق مُحزّن يُحلل عقدة الشّجاعة ويُضعف صرامة النّفس ويُشوّق إلى الأهل والوطن ويُورث الفتور في القتال»**[1]، وقال: **«ينبغي أن يُمنع من الضّرب بالشّاهين في مُعسكر الغزاة»**[2]. وسيأتي الحديث عن هذه الآلة في العنصر المُخصَّصِ لها.

وقد يَستشعِر القارئ الكريم تَشابها بين موضِعَي السّماع الأخيرين، «التّحريض على الغزو» و«التّشجيع على القِتال»، فهل وقع أبو حامد في تكرار مجّاني؟..

4- «أصوات النّياحة»

قسّم الغزالي هذا الموضع من الغناء إلى قِسمَين، محمود ومذموم: فالمذموم حسب قوله، هو **"كالحزنِ على ما فات... والحزنُ على الأموات من هذا القبيل، فإنّه تسخُّط لقضاء الله تعالى وتأسُّفٌ على ما لا تَدارُك له، فهذا الحزن لمّا كان مذموما كان تحريكه بالنّياحة مذموما»**[3]. والمحمود هو **«حُزنُ الإنسان على تقصيره في أمر دينه وبكاؤه على خطاياه»**، وقد أشاد الغزالي بهذا الموضع الأخير، فقال: **«وتحريك هذا الحُزن وتَقْوِيَتُه محمود، لأنّه يبعث على التّشمير للتّدارك... وذلك مَحمودٌ لأنّ المُفْضِي إلى المحمودِ محمود»**[4].

5- «السّماع في وقت السّرور تأكيدا وتهييجا له»

حَكم الغزالي على هذا النّوع من السّماع فقال إنّه **"مُباح إنْ كان ذلك السّرور مباحا»**[5]، وضَرَب أمثلة على ذلك، فقال: **«كالغناء في أيّام العيد وفي العرس وفي وقت قدوم الغائب وفي وقت الوليمة والعقيقة وعند ولادة المولود**

---

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 239.

(2) المصدر السّابق.

(3) المصدر السّابق.

(4) المصدر السّابق.

(5) المصدر السّابق.

وعند ختانه وعند حِفظِهِ القرآن العزيز»[1]، ووضع لذلك قاعدة عامّة، قال فيها: «كُلُّ ما جاز السّرور به جاز إثارة السّرور فيه»[2].

وفي آخر كلامه عن هذا الموضع، لاحظنا إقحام الغزالي موائد الصّوفيّة ولقاءاتهم سبباً للسّرور، إذ قال: «ويجوز الفرح بزيارة الإخوان ولقائهم واجتماعهم في موضع واحد على طعام أو كلام، فهو أيضا مظنّة السّماع»[3]. وهذا – حسب اِعتقادنا – مُجاملةٌ من الغزالي لأصحابه من المُتصوّفة، حتّى يُبيح ممارستَهم للسّماع فيه ويستدرجنا إليها.

6- «سماع العُشّاق تحريكا للشّوق وتهييجا للعشق وتسلية للنّفس»

قال الغزالي في شأن هذا السّماع: "**وهذا حلال إن كان المشتاقُ إليه ممن يُباح وِصاله، كمن يَعْشق زوجته أو سَرِيَّتَه** [أي جاريته]، **فيُصغي إلى غنائها لِتُضاعِف لذّته في لقائها، فيحظى بالمشاهدةِ البصرُ وبالسّماعِ الأُذُن**»[4]، وأضاف: «**وكذلك إن غضبت منه جاريةٌ أو حِيلَ بينه وبينها بسببٍ من الأسباب، فله أن يُحرّك بالسّماع شوقَه وأن يستثير به لذّةَ رجاءِ الوِصال**»[5]. ثمّ ذكَر ما يَمنعُ هذا السّماع، فقال: «**فإنْ باعها** [جاريته] **أو طلّقها** [زوجته] **حَرُم عليه ذلك**»[6].

وأضاف الغزالي أسبابا أخرى تَمنع الِاستماع لهذا الغناء، فقال: «**وأمّا من يَتَمثّل في نفسه صورةَ صبيٍّ أو اِمرأة لا يَحِلّ له النّظر إليها وكان يُنَزِّلُ ما يَسْمَعُ على ما تَمَثَّل في نفسه فهذا حرام لأنّه محرّك للفكر في الأفعال المحظورة ومُهيّج للدّاعية إلى ما لا يُباح الوصول إليه**»[7]، ومن خلال هذا القول، نَفهم

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 239.
(2) المصدر السّابق.
(3) المصدر السّابق.
(4) المصدر السّابق.
(5) المصدر السّابق.
(6) المصدر السّابق.
(7) المصدر السّابق.

تَبرِئة الغزالي ذِمّةَ الغناء من هذه التّخيّلات والأفكار المُحرّمة، حتّى وإن كانت الأشعار غَزَلِيّة، وحمّل المَسؤوليّةَ كاملة إلى المستمع، وأكّد ذلك بالقول: «**أكثرُ العُشّـاق والسّـفهاء من الشّـباب في وقت هيجان الشّـهوة لا ينفكّون عن إضمار شيء من ذلك، وذلك ممنوع في حقّهم لما فيه من الدّاء الدّفين، لا لأمر يَرجِع إلى نَفْس السّماع**»[1]، وإستنادا إلى هذه الرّؤية الموضوعيّة، يُخالف الغزالي أكثر الفقهاء الذين حرّموا الغناء باعتباره منبع البلاء، إذ يرى العزالي أنّ سبب البليّة لا يكمن في الغناء... بل في المستمعين، فكيفيّة تعاملِ فِكْرِ المُستمع مع الأداء، والكلمـات، والألحـان، هو ما يُسبّب التّحريـم لديه، وهو ما قصده بـ «**العاصي بالتَّنْزيل**»[2].

7- «سماع من أحبّ الله وعشقه وإشتاق إلى لقائه»

أطال الغزالي النَّفَسَ في هذا الموضع من السّماع وتَبحّر فيه، ربّما لاعتباره من أبرز نشاطات المُتصوّفة وأهمّها[3]. وقد تحدّث في خلاله عن حالة «العِشق الإلهي»، وقال إنّ هذا السّـماع في حقّ العاشـق لله تعالى «**مُهيّج لشَـوقِه ومُؤكّد لِعشقه وَحُبّه ومُورٍ زِناد قلبه ومُستخرِج منه أحوالاً من المُكاشفات والمُلاطفات**

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 239.

(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 244.

(3) ذكر ابن تَيْمِيّة أنّ من رجال الصّوفيّة مَن عارض حلقات السّماع وما يحدث فيها، فقال: «والأئمة المشايخ الكبار لم يحضروا هذا السّماع المُحدَث مثل الفُضَيْل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الدّاراني ومعروف الكَرخي والسَّريّ السَّقَطِي وأمثالهم... وطائفة من الشّيوخ حضروه ثمّ رجعوا عنه»، راجع: ابن تَيْمِيّة، أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المدينة المنوّرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، 2004، ج. 11، ص 629؛ كما ذكر محمّد المَنْبِجي ما يلي: «وقد حضره [السّماع] من المشايخ جماعة وشرطوا المكان والإمكان والخلّان والشّيخ الذي يحرس من الشّيطان، وأكثرُ الذين حضروه من المشايخ الموثوق بهم رجعوا عنه في آخر عمرهم كالجُنَيد فإنّه كان يحضره وهو شابّ وترَكه في آخر عمره، وكان يقول مَن تكلّف السّماع فُتن به ومن صادف السّماع إستراح به، فقد ذَمّ من يجتمع له ورخّص فيمن يُصادفه من غير قصد ولا إعتمادٍ للجلوس له». راجع: المَنْبِجي، محمّد، **الرّسائل المنيريّة**، مصدر مذكور، ج. 3، «رسالة في الرّقص والسّماع»، ص 179.

لا يُحيط الوَصْف بها»[1]، ثمّ أضاف: «**وتُسمَّى تلك الأحوال بلسان الصّوفية وَجْداً، مأخوذ من الوجود والمصادفة، أيْ صادف من نفسه أحوالا لم يكن يصادفها قبل السّماع**»[2].

وأوضَح الغزالي أنّ هذه المُكاشَفات والملاطفات[3] هي «**غاية مطالب المُحبّين لله تعالى ونهاية ثمرة القُرُبات كلّها**»[4]، مستنتجا تبَعا لذلك أنّ هذا الصّنف من السّماع قد ترتفع مرتبته ليَكون من الأعمال المُقرّبة إلى الله تعالى، فقال: «**فالمفضي إليها** [تلك الأحوال] **من جملة القُربات لا من جملة المعاصي والمباحات**»[5].

لكنّ كثيرا من أئمّة الدّين وعلمائه أنكروا هذا الزّعم الذي اِعتقده الغزالي، فتساءلوا كيف يجوز للصّوفيّة أن يجعلوا هذا السّماع من جملة القُرُبات إلى الله تعالى، رغم عَدم ذِكره في القرآن، ولم يَرِد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولا عن الصّحابة الكِرام.

قال الإمام اِبن تَيمِيّة (ت. 1328م): «**وبالجُملة، فَعَلى المؤمن أن يَعلم أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم لم يَترك شيئا يُقرّب إلى الجنّة إلّا وقد حدّث به ولا شيئا يُبعد عن النّار إلّا وقد حدّث به، وإنّ هذا السّماع لو كان مصلحةً لشِرْعة الله ورسوله فإنّ الله يقول ﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ الآية. وإذا وَجد السّامع به منفعة لقلبه ولم يجد شاهدا لذلك من كتاب الله ولا من سنّة رسوله**

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 242.

(2) المصدر السّابق.

(3) ذكر عبد الوهاب الشّعراني (ت. 1565م)، الذي يُلقّبه بعض المتصوّفة بـ«القُطب الرّبّاني»، في كتابه (الأنوار القدسيّة): «مِنَ الكُشوفات أنْ يُعطيه الله تعالى المشي على الهواء والماء ويَصير يتصرّف بهمّته في الكون بإذن الله تعالى، وتُطوَى له الأرض ويُخْلَع عليه هناك من الخُلَع ما لم يخطر على باله». راجع: العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات الصّوفيّة، مرجع مذكور، ص 795.

(4) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 242.

(5) المصدر السّابق.

لم يَلتفت إليه»[1].

وقال في موضع آخر: «**وأمّا السّماع المُحدَث، سماع الكفّ والدّف والقَصب فلم تكن الصّحابة والتّابعون لهم بإحسان وسائرُ الأكابر من أئمّة الدّين يجعلون هذا طريقا إلى الله تبارك وتعالى، ولا يَعدّونه من القُرَب والطّاعات، بل يعدّونه من البِدَع المذمومة»**[2].

كما أورد الفقيه الوَنْشَريسي المالكي (ت. 1508م) مجموعة من أقوال المالكيّة عن الصّوفية وأجوائهم، فقال: «**قال الإمام مالك**: «**فما لم يَكُن يومئذ دينا لم يكن اليوم دينا» وإنّما يُعبد الله بما شَرع. وهذا الاجتماع** [الصّوفي] **لم يكن مشروعا قطّ فلا يصحّ أن يُعبد الله به»**[3]، وأضاف عن الإمام مالك قوله: «**ما سَمعتُ أحدا من أهل الإسلام يفعل هذا**»، وزاد الوَنْشَريسي: «**ثمّ يُقال**: **ولو فعلوه على جهة اللّعب.. لكان أخفّ عليهم.. لكنّهم يفعلونه على جهة التّقرّب إلى الله والتّعبّد به.. وذلك من أعظم البِدَع المحرَّمات، المُوقعة في الضّلالة»**[4]، وَختَم بما نُسِب إلى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه حين قال: «**فلَيْس في دين الله ولا في ما شَرَع أن يُتَقرّبَ بغناء ولا شَطح»**[5].

ورغم ما ذُكِر، فقد كان الغزالي مُدافعا عن الفكر الصّوفي مُحاججا عنه، ومُثبِتا – كما أسلفنا – أنّ هذا السّماع «**من جُملة القُربات لا من جُملة المعاصي والمباحات**».

في المقابل، ولئن أباح الغزالي هذا النّمط من السّماع ودعا إليه، فإنّه لا

(1) المَنْبِجي، محمّد، **الرّسائل المنيريّة**، مصدر مذكور، ج. 3، «رسالة في الرّقص والسّماع»، ص 175–176.

(2) ابن تيمية، أحمد، **مجموع فتاوى ابن تيمية**، مصدر مذكور، ج. 11، ص 296–297.

(3) الوَنْشَريسي، أحمدبن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقيّة والأندلس والمغرب**، تح. محمّد حجّي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة للمملكة المغربيّة، دار الغرب الإسلامي، الرّباط – بيروت 1981، ج. 11، ص 40.

(4) المصدر السّابق، ج. 11، ص 41.

(5) المصدر السّابق، ج. 11، ص 43.

يرى إباحة المواظبة على حضوره، بل يرى الاكتفاء بالقليل منه قصد الفُسحة والتّرويح، إذ قال: «**واستحسان ذلك فيما بين تضاعيف الجِدّ كاستحسان الخال على الخدّ، ولو اِستوعبت الخِيلان في الوجه لشوّهته، فما أقبح ذلك، فيعود الحُسن قُبحا بسبب الكثرة، فما كُلّ حُسن يَحسن كثيره ولا كلّ مباح يباح كثيره**»[1]، كما كشف الغزالي في آخر الباب، أنّ سماع الغناء عموما وإنْ دلّ على شيء فهو «**يدلّ على نقصانٍ عن ذروة الكمال، فإنّ الكامل هو الذي لا يحتاج أن يُروّح نفسه بغير الحق**»[2]، واستدرك قائلا: «**ولكن حسنات الأبرار سيّئاتُ المُقرّبين ومَن أحاط بِعِلم عِلاج القلوبِ وَوُجوهِ التَلَطُّف بِها لِسِيَاقَتِهَا إلى الحَقّ عَلِمَ قَطْعاً أنّ تَروِيحها بأمثال هذه الأمور دَوَاءٌ نَافع لا غِنًى عنه**»[3].

وختاما لعنصر «وظيفة السّماع لدى الغزالي» نستنتج بعد عَرْضِ الغزالي لتلك الأنماط المختلفة مدى درايته بموسيقى عصره، وكيفيّة أدائها، والآلات المُستعملة فيها وتأثيراتها في المستمعين، وهو ما يدفع إلى ترجيح فكرة حُضوره في عدد منها.

نعود إلى سُؤالنا الذي طرحناه عن مَغزى تكرار الغزالي لموضع التّحريض على القتال في موضعين اِثنين «**الرّجزيات التي يستعملها الشّجعان في وقت اللّقاء**» و«**ما يعتاده الغزاة لتحريض النّاس على الغزو**»، فهل كان ذلك عَفَويّا بغير قصد منه ولا نيّة؟

ونضع جوابا على ذلك الفرضيّة التّالية؛ وهي أنّ الغزالي لم يَقُم بتكرار الموضع نفسِه إلّا ليبلُغَ عددُ مواضِع السّماع التي ذَكَرَها الرّقم سَبعة، وليتميّز السّماع الصّوفي بهذه الرّتبة السّابعة، والأخيرة. ولا تخفى رَمزيّة الرّقم سبعة - وربّما قداسته - في نُصوص الشّريعة الإسلاميّة وفي مخيال الشّعوب في العالم،

---

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 245.

(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 248.

(3) المصدر السّابق.

مقابل غياب تلك الهالة حول الرّقم ستّة[1].

2. 5. موانع السّماع لدى الغزالي

اِستنتجنا فيما تقدّم من بحث، أنّ الغزالي يرى إباحة سماع الغناء والأصوات الحسنة والموزونة والمفهومة، لكنّه اِستثنى من السّماع أمورًا تجعله حَدَثًا ممنوعا، وسمّاها «عوارض السّماع»[2]، إذ قال: «**فإنْ قلتَ فهل له حالةٌ يَحْرُمُ فيها فأقول إنّه يَحْرُمُ بخمسة عوارض، عارضٌ في المُسمِع، وعارضٌ في آلة الإسماع، وعارضٌ في نَظْمِ الصّوت، وعارضٌ في نَفْس المُسْتَمِع أو في مواظبته، وعارضٌ في كَون الشّخص من عوامّ الخَلق**»[3].

وللتّعرّف على هذه العوارض نوردها فيما يلي من كلام الغزالي، مع شرح بعض مصطلحاتها في الهامش:

«**العارض الأوّل: أن يكون المُسْمِعُ اِمرأة لا يَحِلّ النّظر إليها**[4] **وتُخْشَى**

---

(1) كالسّماوات السّبع، والأيّام السّبعة، والأشواط السّبعة (في الحجّ)، والسّبع المثاني (الفاتحة)، والسّبعة الذين يُظِلّهم الله يوم لا ظلّ إلّا ظلّه...

(2) ذكرها جون دورينغ Jean During تحت عنوان: «Mise au points de Ghazzali»، انظر:
DURING, Jean, *Musique et extase: l'audition mystique dans la tradition soufie*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 245.

(3) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 243.

(4) ونجد تفصيل الغزالي لمسألة النّظر إلى المرأة في كتابه الفقهي (الوسيط)، إذ قال: «فإن كانت منكوحة]أي زوجته[أو مملوكة حلّ النّظر إلى جميع بدنها... وإن كانت مَحْرَما نَظَر إلى ما يبدو في حالة المهنة، كالوجه والأطراف، ولا ينظر إلى العورة... وإن كانت أجنبيّة* حَرُم النّظر إليها مُطلقا». راجع: الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 5، ص 31–32.

* أجنبيّة: أي ليست مَحْرَما. والمَحْرَم هي من يَحرُم الزّواج بها كالأمّ، والأخت، والخالة، والعمّة، والبنت، وزوجة الابن، وزوجة الأب، وابنة الأخ، وابنة الأخت، إلى غير ذلك ممّا فُصّل في الآية 31 من سورة النّور، والأجنبيّات هنّ مَن سِوى ذلك.
قال الغزالي في كتابه (الوجيز): «ولا يَحِلُّ للرَّجُل النّظرُ إلى شيء من بدن المرأة إلّا إذا كان النّاظر صبيّا، أو مجنونا، أو مملوكا لها، أو كانت صبيّة، أو رقيقة [أي جارية]، أو مَحْرَماً، فلينظر إلى الوجه واليدين فقط»، راجع: الغزالي، محمّد، **الوجيز في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 6.

الفتنة[1] من سَماعها، وفي معناها الصّبي الأمْرَد[2] الذي تُخشى فِتْنَتُه وهذا حرام، لما فيه من خوفِ الفتنة، وليس ذلك لأجل الغناء، بل لو كانت المرأة بحيث يُفتتن بصوتها في المُحاورة مِن غير ألحان فلا يجوز مُحاورتها ومُحادثتها ولا سماعُ صوتها في القرآن أيضا، وكذلك الصّبي الذي تُخاف فتنته...»[3].

«العارض الثّاني: في الآلة: بأن تكون من شِعار أهل الشُّرب أو المُخنّثين، وهي المزامير والأوتار وطبل الكوبة فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة[4]، وما عدا ذلك يَبقى على أصل الإباحة كالدّفّ، وإن كان فيه الجلاجل، وكالطّبل والشّاهين والضّرب بالقضيب وسائر الآلات»[5].

«العارض الثّالث: في نَظْمِ الصّوت وهو الشّعر: فإنْ كان فيه شيء من الخَنا والفُحش والهجو أو ما هو كذبٌ على الله تعالى وعلى رسوله صلّى الله عليه وسلّم أو على الصّحابة رضي الله عنهم كما رتّبه الرّوافض في هِجاء الصّحابة وغيرهم، فسماع ذلك حرامٌ بألحان وغير ألحان، والمُستَمِع شريكٌ للقائل. وكذلك ما فيه وصفُ اِمْرأةٍ بِعَيْنِها فإنّه لا يجوز وصفُ المرأةِ بين الرّجال، وأمّا هجاء الكفّار وأهل البِدَع فذلك جائز»[6].

---

(1) «فتَنَ إلى النّساءِ فُتوناً وفُتِنَ إليهنّ أَراد الفُجُور بهنّ والفِتْنة الضّلال والإِثم». **لسان العرب**، جذر (فتن).

(2) يذكر (**لسان العرب**) في تعريف الأمرد، أنّه «الشابُّ الذي بلغَ خروج لِحْيته وأطال شاربه ولم تَبْدُ لحيته، وفي بعض الأُمّهات: ولم تَبْدُ لِحْيَتُه بَعْدُ وقد مَرِدَ مَرَداً ومُرُودَةً. وتَمَرَّدَ: بَقِيَ زَماناً ثم الْتَحَى بعد ذلك وخَرَجَ وَجْهُه»، وقيل أيضا «وَتَمَرَّدَ الرَّجُلُ: إِذَا أَبْطَأَ خُرُوجُ لِحْيَتِهِ بَعْدَ إِدْرَاكِهِ؛ قَالَهُ الْفَرَّاءُ. وَمِنْهُ الشَّجَرَةُ الْمَرْدَاءُ الَّتِي لَا وَرَقَ عَلَيْهَا»، راجع: القرطبي، أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر مذكور، ج. 13، ص 194؛ وقد أشار الغزالي إلى الأمرد في كتابه (الإحياء) في إطار كلامه عن شهوة الفرج، إذ قال: «والنّظر إلى وجه الصّبي بالشّهوة حَرام، بل كلّ من يتأثّر قلبه بجمال صورة الأمرد بِحَيث يُدرِك التّفرقة بينه وبين المُلتحي لم يَحلّ له النّظر إليه»، راجع: الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 3، ص 90، ولعلّ المقصود بكلّ ذلك هو الشّذوذ الجنسي.

(3) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 243.

(4) قال الغزالي في موضع آخر من كتاب (آداب السّماع والوجد): «المزامير والأوتار التي هي من شعار الأشرار»، انظر: الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 239.

(5) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 243.

(6) المصدر السّابق.

«العارض الرّابع: في المُستمع: وهو أن تكون الشّهوة غالبة عليه وكان في غُرّة الشّباب وكانت هذه الصِّفةُ أغلب عليه من غيرها، فالسّماع حرام عليه سواء غَلَبَ على قلبه حُبّ شخص مُعيّن أو لم يغلب»[1].

العارض الخامس: «أنْ يكون الشّخص من عَوامّ الخلق ولم يَغلِب عليه حُبّ الله تعالى فيكون السّماع له محبوبا، ولو غلبت عليه شهوةٌ فيكون في حقّه محظورا، ولكنّه أُبيح في حقّه كسائر أنواع اللّذات المباحة، إلاّ أنّه إذا اِتّخذه دَيْدنه وهِجّيراه[2] وقَصَرَ عليه أكثر أوقاته فهذا هو السّفيه الذي تُردّ شهادته...»[3].

وكما يتبيّن للقارئ الكريم، فهذه العوارض «الغزاليّة» التي تُحوّل السّماع من مجال الإباحة إلى مجال المنع، تَكشِف تشدّدا من الغزالي على ممارسة السّماع وتضييقا لدائرة المباح منه، هذا رغم تعداده في البداية لوفرة أدلّة الإباحة.

ولعلّ أهمّ عارض وأكثره صِلَة ببحثنا هو العارض الثّاني المتعلّق بالآلات الموسيقيّة، والذي سنتوقّف عنده ونتوسّع في بيان آراء الغزالي وأدلّته فيه.

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 243.

(2) هجّيراه يعني دأبه وعادته. **لسان العرب**: جذر (هجر).

(3) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 245.

الفصل الثّالث

المباح من الآلات الموسيقيّة
والمحرّم منها لدى الغزالي

3. 1. الآلات المُباحة لدى الغزالي

قَسّم الغزالي الآلات الموسيقيّة التي ذكرها إلى صنفين اِثنين هما الآلات المباحة والآلات المحرّمة، نستعرضها فيما يلي غير مُكْتَفين بمُجرّد العَرْض، بل سنحاول التّعرّف إليها جميعا مع تحقيق مختلف أحكام الغزالي فيها ومقارنتها بأقوال عدد من الفقهاء.

3. 1. 1. الدّفّ

ذَكَر (لسان العرب) عن الدّفّ ما يلي: "**دَفَّ الطائِرُ يَدُفُّ دَفّاً ودَفِيفاً وأَدَفَّ ضَرَب بجناحيه... والدَّفُّ والدُّفُّ بالضّم الذي يَضرب به النّساء، وفي المُحْكَم** [لابن سِيدَه] **الذي يُضْرَب به، والجمع دُفُوفٌ، والدَّفَّافُ صاحِبُها، والمُدَفِّفُ صانِعُها، والمُدفدِفُ ضارِبُها**»[1]. قال اِبن حَجَر العَسْقَلاَني: «**والدُّفّ بضمّ الدّال على الأرجح وقد تُفتح، ويُقال له أيضا الكِربال**[2] **بكسر الكاف وهو الذي لا جلاجل فيه، فإن كانت فيه فهو المِزْهَر**»[3].

وقد ذكر الباحث محمود قُطاط في تعريفه للدّف أنّه اِسمٌ يُقصَد به الطّبولُ ذات الوجه الواحد، وله أشكال وأحجام مختلفة[4].

أمّا عن مسألة حُكمِه في الإسلام، فقد ورَد ذِكر الدّفّ في الصّحيحَين

---

(1) **لسان العرب**: جذر (دفف).

(2) ولعلّ الأصحّ هنا حسب رأي الأستاذ محمود قطاط، هو «الغربال». (قال ذلك أثناء مناقشة الرّسالة، وجَزَم بعدم وجود آلة موسيقيّة باِسم «الكربال»، جوان 2014، المعهد العالي للموسيقى، تونس).

(3) العَسْقَلاني ابن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 568.

(4) GUETTAT, Mahmoud, *La Musique Classique du Maghreb*, Paris, Sindbad, 1980, p. 39.

من حديث عائشة رضي الله عنها «أنّ أبا بكر رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتان في أيّام مِنى تُدفِّفان وتضربان والنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مُتَغَشّ بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن وجهه فقال: «دعهما يا أبا بكر، فإنّها أيّام عيد»، وتلك الأيّام أيّام مِنَى»[1].

من خلال هذا الحديث، وغيره، اِستنبط الفقهاء حُكْمَ الإباحة لآلة الدّفّ. وقد علّق الغزالي على هذا الحديث بأنّ فيه دلالة على «**الرُّخصة في الغناء والضّرب بالدّفّ من الجاريتين**»[2]، وقال في كتابه (الوسيط في المذهب): «**وأمّا الدّفّ - إن لم يكن فيه جلاجل- فهو حلال؛ ضُرب في بيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم**»[3].

وقال النَّوَوِي (ت.1277م): «**أمّا الدُّفّ، فَضَرْبُه مُباح في العُرس والخِتان، وأمّا في غيرهما، فأطلق صاحب المُهذّب**[4] **والبَغَوي وغيرهما تحريمه، وقال الإمام**[5] **والغزالي: حَلال**»[6]، وقال الهَيْتَمي: «**المُعتمَد في مذهبنا** [الشّافعي] **أنّه حلال بلا كراهة في عرس وختان. وتَرْكُه أفضل، وهذا حُكمه في غيرهما... وقال جَمْعٌ من أصحابنا** [الشّافعيّة]: **إنّه في غيرهما حرام**»[7]، ونبّه الهَيْتَمي أنّ «**محلّ نَدْبِه**[8] **إذا ضَرب به النّساء والجواري، وخلا عن الصّخب ونحوه، وعن التّأنّق والتّصنّع**

(1) العَسْقَلاني ابن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 611، الحديث مُتّفق عليه، وقد سبق ذكره في رواية أخرى.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 241.

(3) الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 7، ص 350.

(4) هو كتاب (المهذّب في فقه الإمام الشّافعي) لأبي إسحاق إبراهيم الشّيرازي (ت. 1083م).

(5) الإمام في مُصطلح الشّافعيّة تعني إمام الحَرمين الجُوَيْني، شيخُ الغزالي.

(6) النَّوَوِي، يحيى بن شرف، **روضة الطّالبين**، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد عوض، ج. 8، دار عالم الكتب، السّعوديّة 2003، ص 206.

(7) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 56.

(8) نَدْبِه: أي اِستحبابه.

في الضّرب، بأن يكون ضربا بالكفّ كما يُضرب الطّبل ونحوه»[1].

هذه مقاييس إباحة الدّفّ لدى بعض الفقهاء، ويبدو أنّه وقعت إباحة ضرب الدّفّ للنّساء والجواري دون الرّجال، إذ لم نجد في مصادر بحثنا ومراجِعِه مَن ذَكَر صراحةً إباحةَ ضرب الدّفّ للرّجال، وفي هذا الشّأن ذكر الهَيْتَمي عن بعض الشّافعيّة قولهم: «**إنّا إذا أَبَحْنا الدّفّ فإنّما نُبيحه للنّساء خاصّة**»[2]، وفي عبارة أخرى: «**وَضَرْبُ الدّفّ لا يَحِلّ إلّا للنّساء؛ لأنّه في الأَصل مِن أعمالهِن**»[3].

وقد أكّد ذلك الأَذْرَعِي (ت. 1381م) بالقول: «**لم يُحفَظ عن أحدٍ من رجال السَّلَف أنّه ضَرَب به**»[4]، وذكر أيضا أنّ «**الأحاديث والآثار إنّما وردت في ضرب النّساء والجواري به**»[5]، لذلك رجّح الأَذْرَعِي أنّه «**قد يكون سُكوتُ الجُمهور**[6] **عن بيانه لدلالة الأخبار على أنّه في العادة من أعمال النّساء**»[7]، واِعترض السُّبْكي على جميع ما ذُكر وقال بـ«**أنّ الجمهورَ لم يُفرّقوا بين الرّجال والنّساء... والأصل اِشتراك الذّكور والإناث في الأحكام إلّا ما ورد الشّرع فيه بالفُرقة ولم يَرِدْ هنا**»[8].

وقد صادَفَ البحث حديثا للصّحابي قيس بن سعد رضي الله عنه يقول فيه: «**ما كان شيءٌ على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلّا وقد رأيته، إلّا شيئا واحدا، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يُقَلَّسُ له يوم الفِطر**»[9].

---

(1) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 58.

(2) المصدر السّابق، ص 60.

(3) المصدر السّابق.

(4) المصدر السّابق.

(5) المصدر السّابق.

(6) يُقصد بالجمهور هنا جمهور الفقهاء، أي أغلبهم.

(7) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، نفس المصدر، ص 60.

(8) المصدر السّابق.

(9) عبد الكريم عبد الرّحمان، محمّد، **أحاديث الغناء والمعازف دراسة حديثيّة نقديّة**، مرجع مذكور، ص 294.

والتَّقْلِيس، في هذا السّياق، هو أن تقعد الجواري والصّبيان على أفواه الطُّرُق يلعبون بالطّبل بعد الانصراف من صلاة العيد، ويذكر (لسان العرب) في تعريف التّقليس أنّه «**الضّرب بالدّفّ والغناء**»[1]. وإن لم تتأكّد صحّة الأَثَر، رغم تصحيحه من قِبل بعض الباحثين، إلّا أنّه يبدو واضحَ الدّلالة في ما كان يُسمح به يوم العيد من لَعِبٍ وضَربٍ بالدّف وغناءٍ عفيفٍ من الجواري والصّبيان.

ونَذكر ختاما روايةً باطلة نُسِبت إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ونورِدها كاملة لنُدرة طَرحِها، رغم أنّها – حسب المُحقّق عبد الله بن يوسف الجّديع – خَبَرٌ موضوع لا أساس له من الصّحّة، فمَن اِختَلَقها جعل فيها تَصَوُّرا لاستفسارٍ وَجَّههُ مُحترِفٌ للموسيقى إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

يقول مُختلِقُ الرّواية:

«كُنَّا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فجاء عمرو بن قُرّة، فقال: يا رسول الله، إنّ الله عزّ وجلّ قد كَتَبَ عليَّ الشِّقْوة فما أَراني أُرْزَق إلَّا مِنْ دُفِّي بِكَفِّي فَأْذَنْ لِي في الغِناء فِي غَيْر فَاحشة، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: لَا آذَنُ لَكَ ولَا كَرَامَة ولاَ نَعْمَةَ عَيْن، كَذبْتَ يا عَدُوَّ الله، لَقَدْ رَزَقَكَ الله حلالا طَيِّبا، فَاخْتَرت ما حَرَّم الله عَلَيْك مِن رِزْقِه مَكَانَ ما أَحَلَّ الله لك مِنْ حَلالِه، وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ إِلَيْكَ لَفَعَلْتُ بِكَ وَفَعَلْت، قُم عَنِّي وَتُبْ إلى الله عَزَّ وَجَلّ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ بَعْدَ التَّقْدِمَة إِلَيْكَ ضَرَبْتُكَ ضَرْباً وَجِيعا، وَحَلَقْتُ رَأْسَكَ مُثْلَة، ونَفَيْتُكَ مِنْ أَهْلِكَ، وَأَحْلَلْتُ سَلْبَكَ نَهْبَة لِفِتْيَان المَدينة، فَقام عمْرو وَبِهِ مِنَ الشَّرِّ والخِزْي مَالَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الله عَزَّ وَجَلَّ، فَلَمَّا وَلَّى قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: هَؤُلاء العُصَاةُ مَن مَات مِنْهُم بِغَير تَوبة، حَشَرَهُ

(1) **لسان العرب**: جذر (قلس).

الله عَزَّ وَجَلَّ عُرْيَانا لَا يَسْتَتِرُ بِهُدْبَة كُلّما قَامَ صُرِعَ»[1].

يقول عبد الله بن يوسف الجّديع: «**هذا خبر موضوع باطل، يَظهر أنّ واضعه – قبّحه الله – لم يُؤتَ بلاغة في التّعبير**»[2].

كما نستنتج من خلال هذا الكلام وجود عِداءٍ واضح للموسيقى والموسيقيّين زَمنَ إختلاق الرّواية، ممّا دفع بالمناوئين إلى التقوّل على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فنسبوا إليه – باطلا – أحاديث عديدة لِتَحريمِ مُمارسةِ الموسِيقَى والاستماعِ إليها.

3. 1. 2. الجلاجل

الجَلاجِل اِسم يُطلق على قِطَعٍ معدِنيّة صغيرة على شكلٍ دائري[3]، وقد تُثبَّت في داخل الإطار الخَشَبي للدّفّ، فَيُطلَق عليه اِسم الدّف ذي الجلاجل. ورغم الاتّفاق على إباحة الدّف، إلّا أنّ هناك اِختلافا في إباحة جلاجله، فقَوْل الغزالي «**وما عدا ذلك يَبقى على أصل الإباحة كالدّف، وإن كان فيه الجلاجل**» يُوحِي بوجود مَن يُحرّمها.

قال الغزالي في كتابه (الوسيط): «**وإن كان فيه جلاجل، فوجهان... والأصحّ أنّه لا يَحرُم**»[4]، وقال الهَيْتَمي: «**قال الشّيخان**[5]: **حيثُ أَبَحنا الدّفّ فهو فيما إذا لم يَكُن فيه جلاجل، فإنْ كانت فيه فالأصحّ حِلّه أيضا، وهو الجوابُ في الوجيز والإحياء**»[6]، وعقّب على ذلك الأذْرَعِي، فقال: «**لم أَرَ في كُتب المذهب**

(1) الجّديع، عبد الله بن يوسف، **أحاديث ذمّ الغناء والمعازف في الميزان**، مكتبة دار الأقصى، الكويت 1986، ص 97–99؛ وذكر الجّديع أنّ الحديث: «أخرجه ابن ماجة رقم (2613) والحكيم التّرمذي في (المنهيّات) والطّبراني في (الكبير) وأبو نعيم في (المعرفة)...».

(2) المصدر السابق، ص 98–99.

(3) GUETTAT, Mahmoud, *op. cit.*, p. 38.

(4) الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 7، ص 350.

(5) الشّيخان في مُصطلح الشّافعيّة تعني: الرّافعي والنَّوَوِي.

(6) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 59.

[الشّافعي] ذِكرُ الجلاجل إلّا في كلام الغزالي كإمامه، وتَبِعهما صاحب الحاوي الصّغير[1] وغيره، ولم يُبيّنوا ما هذه الجلاجل»[2].

وتابَع الأَذْرَعِي، قائلا: «فإنْ أرادوا بها ما تَعتادُه العرب وأهل القرى وبعض مُتفقّهة الأمصار ومُتصوّفتهم، وهو الظّاهر، من وضع حِلَقٍ من حديد داخل إطارٍ، شِبه السّلاسل فقريب، وإن أُريدَ بها ما يَصنعه أهل الفُسوق وأعوان شُرَبَة الخمور من اِتّخاذ صنوج لطاف توضع في خروق تُفتح لها في جوانب الدّف، فممنوع؛ لأنّها أشدُّ إطرابا وتهييجا من كثيرٍ من الملاهي المتّفقِ على تحريمها»[3]. وصرّح الأَذْرَعِي أنّ «تحريم الصّفّاقتين[4] وإباحة هذه [الصّنوج] مُحال»[5]، وأضاف إلى ذلك قَولَ الخَوَارِزْمي أنّ «الدّفّ الذي فيه جلاجل حرامٌ في جميع الأحوال والمواضع»[6].

وقد رجّح الهَيْتَمي بين مُجمَل المواقف والأقوال وقال إنّ «المُعتَمَد كلام الشّيخين، والأَوْجَهُ كلام الحاوي الصّغير، ويُفَرَّقُ بَيْنَه وبين بَقِيّة الصّنوج بأنّها هنا تابعة للدّفّ، ويُغْتَفَر في التّابع ما لا يُغتفر في المُستقِلّ»[7].

هذه بعض أقوال الفقهاء في إباحة الدّفّ وجلاجله ومُقتضيات ذلك، وجميع المواقف التي عثرنا عليها تَتشابه مع هذه الآراء.

---

(1) هو كتاب (الحاوي الصّغير في الفقه الشافعي) لعبد الغفّار بن عبد الكريم القَزْوِيني الشّافعي (ت. 1266م).

(2) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 59.

(3) المصدر السابق.

(4) يُعرِّفُ مُحقّق كتاب (كفّ الرَّعاع) – عادل عبد المنعم أبو العبّاس – «الصّفاقتين»، فيقول: «هما دائرتان من نحاس، تُضرب إحداهما على الأخرى، وتكون في أطراف الضّارب على الدّفّ، أو في أيدي البغايا من الرّاقصات» راجع: الهَيْتَمي، ابن حَجَر، نفس المصدر، هامش 2، ص 59.

(5) الهَيْتَمي، اِبن حَجَر، نفس المصدر، ص 59.

(6) المصدر السّابق.

(7) المصدر السّابق.

3. 1. 3. القَضيب

يُقصد بالقضيب عصا خشبيّة أو ما شابهها، يُوقَّع بها على الأرض أو على جسم صُلب أو وسادة أو غيرها، ويُعتبر القضيب من أقدم آلات الإيقاع، وهو لا يزال مُستعمَلا لدى بعض القبائل العربية[1]. وقد أشار إليه اِبن رجب الحنبلي (ت. 1393م) عند حديثه عن التّغبير، فقال: «**ثمّ صار منهم مَن يَضرِب مع إنشادها** [القصائد الزّهديّة] **على جِلد ونحوه بقضيب ونحوه**»[2]، كما ذَكَره الغزالي عند نَقْلِهِ لكلام الشّافعي بعبارة: «**الطّقطقة بالقضيب**»[3].

وتبايـن الفقهـاء فـي حكم الضّرب بالقضيب على قَولَيـن، صرّح الهَيْتَمي، فقال:

«اِختلـف أصحابنـا فيـه علـى وجهيـن: أحدهما: أنّـه مكروه، وبه قَطَـع العراقيّـون، لأنّـه لا يُفـرَد عـن الغنـاء ولا يُطـرِب وَحـده وإنّمـا يزيـد الغنـاء طربـا بخـلاف الآلات المُطربة، فهو تابـع للغناء المكروه فيكـون مكروهـا... [وقيـل] يَزِيـد الغنـاء طربـا ولا يَحْـرُم، لأنّـه ليس بآلـة وإنّمـا يتّبـع الصّـوت... [ذكر ذلـك] اِبـن الصَّبّـاغ، والبَنْدَنِيجي، وكـذا الفُورانـي والغزالـي. وثانيهمـا: أنّـه حـرام، وجـرى علـى ذلك البَغَـوي فـي تهذيبـه وتعليقـه[4]، وعبارتُـه: وأمّا ضـربُ القضيبِ فقال الخُرَسَانيون من أصحابنا: هو حرام، وأمّا العراقيّون فقالوا: إنّه مكروه وغير حرام»[5].

---

(1) GUETTAT, Mahmoud, *op. cit.*, p. 37.

(2) ابن رجب، عبد الرّحمان، **نُزهة الأسماع في مسألة السّماع**، تح. وليد عبد الرّحمان الفريان، دار طيبة، الرّياض 1986، ص 50.

(3) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 233.

(4) وهما كتاب (التّهذيب في فقه الإمام الشّافعي) وكتاب (التّعليق في شرح مختصر المُزَني).

(5) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 66–67.

وهو ما أورده النَّوَوِي قائلا: «**وفي تحريم الضّرب بالقضيب على الوسائد وجهان، قطع العراقيّون أنّه مكروه لا حرام**»[1].

3. 1. 4. الشّاهين

اِختلف الباحثون في وَضْع تعريفٍ دقيقٍ لآلة الشّاهين التي ذكرها الغزالي، فهو لم يُوضّح ماهيّة هذه الآلة بل زادها غموضا بإيرادها في سياقات مُختلفة.

فتارة يورد الشّاهين في سياق حديثه عن الآلات الإيقاعيّة، مثالُ قوله: «**وما عدا ذلك يَبقى على أصل الإباحة كالدّف، وإن كان فيه الجلاجل، وكالطّبل والشّاهين والضّرب بالقضيب**»[2]، وقوله الآخر: «**فإن أُضيف إليه الطّبل والشّاهين وحركات الإيقاع زاد التّأثير**»[3]، فيوحي بهذين القَولين أنّ الشّاهين آلة إيقاعيّة.

وتارة يورِدُ الشّاهين مع آلتين نغميّتين، وهو قَولُه: «**كما في الأوتار والمزمار والشّاهين**»[4]، وفي ناحية أخرى صرّح بالقول: «**والذي اِضطرب قلبه بسماع الأوتار أو الشّاهين وما أشبهه ليس يدري إلى ماذا يشتاق**»[5].

كما ذكر الغزالي الشّاهين في سياقٍ لا يُفهم منه نوع الآلة، كقوله: «**يَدُورون في البلاد بالطّبل والشّاهين والغناء**»[6]، فحَسَب هذا القول يُمكن للشّاهين أن يكون آلة إيقاعيّة، أو نغميّة.

إضافة إلى ذلك، فقد أورد الغزالي الشّاهين في سياقِ تعرُّضِهِ إلى موضِع السّماع وقت الغَزَوات، فقال: «**ينبغي أن يُمنع من الضّرب بالشّاهين في معسكر الغزاة، فإنّ صوتَه مُرَقّق مُحزّن يُحلِل عُقدة الشّجاعة ويُضعف صرامة النّفس ويُشوّق إلى الأهل والوطن ويُورِث الفُتور في القتال، وكذا سائر الأصوات**

(1) النَّوَوِي، يحي بن شرف، **روضة الطّالبين**، مصدر مذكور، ج. 8، ص 206.
(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 244.
(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 239.
(4) المصدر السّابق، ج. 2، ص 233.
(5) المصدر السّابق، ج. 2، ص 255.
(6) المصدر السّابق، ج. 2، ص 238.

والألحان المرقّقة للقلب»[1]، وهذه العبارة الوَصْفيّة، قد تنفي عن آلة الشّاهين صفة الإيقاعيّة، فتأثير آلة الإيقاع عموما يَبعُدُ أن يَصِل إلى ما ذكره الغزالي من أنّه مُرقّق مُحزّن يُحلل عُقدة الشّجاعة ويُضعِف صرامة النّفس ويُورث الفُتور في القتال، كما أنّ إضافة الغزالي آلة الشّاهين معطوفة على الأوتار والمزامير وسائر الأصوات والألحان المرقّقة للقلب يوحي بأنّ الشّاهين يتبع الآلاتِ التي تُصدر نغمات وألحان.

ويبدو أن هذه السّياقات المختلفة سبّبت تعدُّدَ تّأويلات الباحثين عن صفة آلة الشّاهين، فقد ذكر المستشرق ماكدونالد (ت. 1943م) أنّ من بينهم من اِفترض أنّ آلة الشّاهين هي الصّفّارة، ومنهم من رجّح أنّها آلة موسيقيّة من «النّوع الذي يُضرَب» وقد اِحتمل أنّها نوع من الطّبول التي تُضرب باليد، ولعلّه اِستند في هذا الاِحتمال إلى قول الغزالي «**الضّرب بالشّاهين**»[2]، لكنّ لفظ «الضّرب» يستعمله الغزالي مع مختلف أصناف الآلات تقريبا؛ كالآلات الإيقاعيّة «**الضّرب بالدّف**»[3]، والوتريّة «**يَضرب بالأوتار**»[4]، وآلات النّفخ «**يَضرب بمزمار**»[5]، فبهذا لا يكون الشّاهين آلة إيقاعيّة اِستنادا إلى فعل الضّرب وحده.

كما ذكر ماكدونالد، أنّ بعض الباحثين رجّح أن تكون الآلة هي الصُّرناي الفارسيّة، وهو ما يتوافق تقريبا مع قول مُرْتَضى الزّبيدي «**أمّا الشّاهين فهو الصُّرناي**»[6]، ومنهم من قال إنّها نوع من النّايات التي يُعزف بها في عُطَلِ الأعياد[7].

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 239.

(2) المصدر السّابق.

(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 241.

(4) المصدر السّابق.

(5) المصدر السّابق، ج. 2، ص 287.

(6) الزّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المُتّقين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 507.

(7) MACKDONALD, Duncan Black (1863–1943), *revival of religious sciences on music and singing Part I*, Published in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Connecticut (USA), 1901, p. 214.

وقـد عُـرِّف الشّـاهين في بعـض المراجع بـ«الشَّـهْناي»، وعُـدّ من فصيلة المزامير ذات الأنابيب الطّويلة والرّيشة الخفّاقة (anche simple)، وسُمّي عشوائيّا بـ«صُرنـاي»[1]. بينمـا يـرى الباحث محمود قْطاط أنّ آلة الشّـاهين، أو الصّفارة، إسـم يَعمّ الآلات من نوع المزمار أو المصفار، كما ذكر أنّ الآلة تحتوي على ثلاثـة ثُقـوب. وقـد إستند فـي ذلك إلى تأويل المستشـرق هنـري فارمر لعبارة الغزالي «**شـاهين الطّبالين**»[2] والتي تُحيل – حسـب فَهم فارمر – إلى أنّ هؤلاء الطبّاليـن كانـوا يعزفـون على الشّـاهين بأصابع إحدى اليدين بينما اليد الأخرى تُستعمل لضرب الطّبل[3].

وختامـا، يُمكـن أن نَخلُـصَ إلى أنّ آلة الشّـاهين هِي مِن آلات النّفخ، كما أنّنا نُرجّح أنّها تُعزف بكلتا اليدين، فعبارة «**شاهين الطّبّالين**» تفيد – حسب رأينا – الشّاهين المُصاحِب للطّبالين.

أمّا عن مسألة حُكمه في الإسلام، فقد أباح الغزالي الاستماع إلى الشّاهين، بدليل قوله: «**وما عدا ذلك يَبقى على أصل الإباحة كالدّف... والشّاهين**»[4]، إلاّ أنّه منع إِسـتعماله في الميادين الحربيّة وسـاحات التّدريب، فقال في حُكم هذا الشّأن: «**من فعل ذلك على قَصْد تَغْيِير القلوب وتَفْتِير الآراء عن القتال الواجب فهو عَاص، ومن فعله على قصد التّفتير عن القتال المحظور فهو بذلك مُطيع**»[5].

ولنا أن نتساءل هنا – إذا اِعتبرنا أنّ الشّاهين من صنف المزامير– كيف أباح الغزالي الشّاهين وحرّم المزامير؟ فالغزالي لم يذكر هذا الاستثناء عند تحريمه لها، كأنْ يقول مثلا «المزامير مُحرّمة إلّا الشّاهين».

ولعـلّ الغزالـي لا يَعتبـر الشّـاهين مزمـارا، نفهـم ذلك من قولـه: «**الأوتار**

---

(1) SHUREEF, Jaffeur, *Qanoon–e–Isalm*, translated by: G.A. Herklots, M.D, London, Parbury, Allen, and CO, 1832, p. XLVIII of Appendix.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 236.

(3) GUETTAT, Mahmoud, *op. cit.*, p. 40.

(4) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 244.

(5) المصدر السّابق.

والمزمـار والشّـاهين»[1]، فربّمـا كان يُميّـز بيـن آلات النّفخ ذوات الرّيشـة وبين الآلات المنفوخ فيها من ثُقب، فمعرفة الغزالي بمميّزات صوت الشّاهين يوحي باستماعه له مرّات عديدة، وهذا يجعل معرفته بخصائص أجزائه واردا.

إلاّ أنّنا نستبعد أن يكون حُكم الغزالي على الشّاهين نابعا من اِختلافه مع المزمار في تركيبته الصّناعيّة، ونُرجّح أنّ ميل الغزالي إلى إباحة الشّاهين راجع لاعتبار أثر صوته في السّامع ومواضع اِستعماله[2].

وبَعْـد أنْ ذَكَـر الغزالـي تلـك الآلات المباحـة – وهـي الـدفّ، وإن كان فيـه جلاجـل، والطّبـل والقضيـب والشّـاهين – خَتَـم العبارة بقوله «**... وسـائر الآلات**»[3]، وهـو مـا لـم نسـتطع تحديده ومعرفتـه وأيّ الآلات قصدها الغزالي بالإباحة في ذلك العصر، إنْ كان قد حَرَّم الأوتار والمزامير.

3. 2. الآلات المحرّمة لدى الغزالي

3. 2. 1. طبل الكُوبَة

ذَكَر مُعجم (لسـان العرب) في شـأن الكوبة ما يلي: «**والكَوَبُ: دِقَّة العُنق وعِظَمُ الرّأس... والكُوبة الشِّـطْرَنْجَةُ والكُوبَةُ الطَّبْل والنَّرْدُ... والكُوبَةَ النَّرْدُ في كلام أَهل اليمن، وقيل الكُوبَةُ: الطَّبْلُ. وفي الحديث: إنَّ الله حَرَّم الخَمْرَ والكُوبةَ؛ قال اِبن الأَثير: هي النَّردُ؛ وقيل: الطَّبْل؛ وقيل: البَرْبَط**»[4].

---

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 259.

(2) توصّلنا بعد إتمام طباعة الرّسالة إلى التّأكّد من ماهية آلة الشّاهين.. إذ تبيّن أنّها آلة «الشّهناي» ذاتها، وهي آلة من نوع المزامير ذات الرّيشة المزدوجة (anche double) على نفس شاكلة الصّورناي، والزّورنة، والغيطة، والـ hautbois والزُّكْرَة، وهي أسماء لنفس الفصيلة من المزامير. والآلة موجودة إلى الآن باسم «شِهناي shenai /shehenai» في الهند وباكستان والأماكن المجاورة... موسوعة ويكيبيديا (Shehnai). وقد حرّرنا في موضوع الشّاهين مقالا بعنوان «رحلة البحث عن آلة الشّاهين عند الغزالي»، منشور بمجلّة البحث الموسيقي (مجلّة سَنويّة محَكَّمة)، 2017.

(3) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 243.

(4) **لسان العرب**: جذر (كوب).

وقـد عـرّف محمّـد الرّمْلِـي (ت. 1004م) طبلَ الكوبـة على أنّه «**طبلٌ طويلٌ ضيّقُ الوسطِ واسعُ الطّرفين، ومنه أيضاً الموجود في زماننا ما أَحدُ طَرَفَيْه أوسعُ من الآخر الذي لا جِلْد عليه**»[1]، وقال الغزالي إنّه «**طبلٌ مسـتطيلٌ دقيقُ الوسـطِ واسـعُ الطّرفيـن وَضَرْبُهـا عـادة المختّثيـن**»[2]، وذكـر الهَيْتَمي أنّـه «**طبلٌ طويلٌ، متّسعُ الطّرفين، ضيّقُ الوسط. وهو الذي يعتاد ضربه المخنّثون ويولَعون به**»[3]، وأضـاف أنّـه «**لا فـرق بيـن أن يكـون طرفاها مسـدودين أو أحدهما، ولا بين أن يكـون اِتسـاعهما علـى حـدّ واحد، أو يكون أحدهما أوسـع**»[4]، ويَذْكُر مُرْتَضى الزَّبِيـدي أنّ «**الكوبـة طبـلٌ مُخصَّـرٌ مغلـوقُ الطّرفيـن بجلد**»[5]، أمّـا غطّاس عبد الملـك خَشَـبَة، فقـد قـال إنّ الكوبة «**صِنْفٌ من الطّبول القديمة مخصّرُ الوسـط ومتّسـعُ الطّرفين، كأنّه قَرْعتان مُلتصِقتان**»[6]، وشـبّهها ريتشارد بورتون/ Richard Burton (ت. 1890م) بالسّاعة الرّمليّة[7].

ويذكر أنور صُبحي رَشِيد عن الكوبة أنّها «**آلة إيقاعية من فصيلة الطّبول... وهي مستطيلة الشّكل دقيقة الوسط واسعة الطّرفين، وتُغَطِّي النّهايتان المدوّرتان للآلة بالجلد، حيث يُقرع عليها بالأصابع وهي مُعلّقة على القسـم الأمامي من جسـم العازف**»، وأضاف مُتطرّقا إلى تاريخها: «**تُشـير الآثار الإسلاميّة المعروفة فـي الوقـت الحاضـر إلـى أنّ الكوبة كانت معروفة منذ القرن الثّامن ميلادي وقد**

---

(1) الرّملي، محمّد، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج. 8، دار الكتب العلميّة، ط. 3، بيروت 2003، ص 298.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 236.

(3) الهَيْتَمي، اِبن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 61.

(4) المصدر السابق، ص 64.

(5) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 473.

(6) المفضّل بن سَلَمة، أبو طالب (ت. حوالي 903م)، **كتاب الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى**، تح. غطّاس عبد الملك خشبة، الهيئة العامة المصريّة للكتاب، القاهرة 1985، هامش رقم 5، ص 27.

(7) MACKDONALD, Duncan, *op. cit.*, p. 213.

إختفت من الوجود في العصور الأخيرة»[1].

أمّا عن مسألة حُكمه فقد حرّمه الغزالي بقوله: «**يَحْرُمُ ضرب الكوبة**»[2]، وعلّل تحريمه بأنّه عادة المخنّثين فيُمنع التَّشَبُّه بهم، وقال: «**ولولا ما فيه** [طبل الكوبة] **من التّشبه** [بالمُخنّثين] **لكان مثل طبل الحجيج والغزو**»[3]، وذكر في كتابه (الوسيط): «**والطّبول كلّها مباحة... إلّا الكوبة... فإنّه طبل المخنّثين... وسَبَبُ تحريمه التّشبّه بهم**»[4].

وقد اِختلف الفقهاء في حُكم الكوبة بين مُحرّم وكاره ومُبيح له بشروط، إذ قال محمّد الرّمْلي: «**يَحرُم ضرب الكُوبة... واستماعه أيضا**»[5]، وقال النَّوَوِي: «**ولا يَحْرُم ضرب الطّبول إلاّ الكوبة... وهو الذي يعتاد ضربه المُخَنّثون**»[6]، وقال الهَيْتَمي: «**ولا يحرم ضرب الطّبول إلّا الكوبة**»[7].

أمّا أبو المعالي الجُوَيْني، شَيخُ الغزالي، فقد قال: «**وكان شيخي** [يقصد أباه عبد الله الجُوَيْني] **يَقْطع بتحريم الكوبة، ويقول: فيها أخبار مغلّظة على ضاربها، والمستمِع إلى صوتها. وقد نَصّ الشّافعي أنّ من أوصى بطبل اللّهو، فالوصيّة باطلة، ولا يُعرَفُ طبلُ لَهوٍ يلتحق بالمعازف - حتّى تبطل الوصيّة بها - إلّا الكوبة**»[8].

ثمّ اِستدرك قائلا: «**ولستُ أرى طبولَ الصِّغار التي تُهيَّأ لملاعب الصّبيان**

(1) رَشِيد، أنور صُبحي، **الآلات الموسيقيّة في العصور الإسلاميّة**، دار الحريّة للطّباعة، بغداد 1975، ص 275.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 236.

(3) المصدر السّابق.

(4) الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 7، ص 350.

(5) الرَّملي، محمّد، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، مصدر مذكور، ج. 8، ص 298.

(6) النَّوَوِي، يحي بن شرف، **روضة الطالبين**، مصدر مذكور، ج. 8، ص 206.

(7) الهَيْتَمي، ابن حَجَر، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 61.

(8) الجُوَيْني، عبد الملك، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تح. عبد العظيم محمود الدّيب، ج. 19، دار المنهاج، جدّة 2007، ص 22-23.

مُحرّمة؛ **فإنّها إن لم تلتحق بالطّبول الكبار، فهي في معنى الدّفّ»**[1]. ثمّ قدّم الجُوَيْني خُلاصة رأيه في آلة الكوبة فقال: **«ولستُ أرى فيها ما يقتضي تحريما، إلّا أنّ المُفْلِكِين**[2] **يعتادون ضربها ويتولّعُون بها»**[3]، وقد وافقه في ذلك الأُدْفَوِي الشّافعي (ت.1347م)، إذ قال: **«ولستُ أرى ما يقتضي تحريمه، إلّا أنّ المخنّثين يعتادون الضّرب عليه ولهم به ولع شديد»**[4].

وختم الجُوَيْني كلامه بالقول: **«والذي يقتضيه الرّأي أنّ ما يَصدُر منه ألحان مُستلَذّة تُهيّج الإنسان وتستحثّه على الشّرب ومجالسة إخوانه**[5]**، فهو المحرّم، والمعازف والمزامير كذلك. وما ليس له صوت مُستلَذّ... فجميعها في معنى الدّفّ، والكوبة في هذا المسلك كالدّفّ، فإن صحّ فيها تحريم حرّمناها، وإلّا توقّفنا فيها»**[6].

ولئن لم يجزم الجُوَيْني بتحريم آلة الكوبة فإنّ تلميذه الغزالي قَطَع بتحريمها، وهذا من الاختلافات اليسيرة التي ظهرت لنا بين الغزالي وشيخه في مواقفهما من الآلات الموسيقيّة.

وبعد أن عَرَض الهَيْتَمي أقوال الفقهاء عن الكوبة وذَكَر اِختلاف آرائهم فيها، تَوصّل إلى الاِستنتاج التّالي: **«وبه يُعلم أنّ ما يُصنع في الأعياد من الطّبول الصّغار التي هي على هيئة الكوبة وغيرها لا حِرمة فيها، لأنّه ليس فيها إطراب غالبا، وما على صورة الكوبة منها اِنتفى فيه المعنى المحرّم للكوبة، وهو التّشبّه**

---

(1) الجُوَيْني، عبد الملك، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تح. عبد العظيم محمود الدّيب، ج. 19، ص 23.

(2) المُفْلِكِين: بمعنى المسرفين المدمنين، يُقال أفلك الرّجل في الأمر إذا لَجّ فيه، **المعجم الوسيط**، جذر (فلك).

(3) الجُوَيْني، عبد الملك، نفس المصدر، ج.19، ص 23.

(4) المفضّل ابن سَلَمَة، أبو طالب، **كتاب الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى**، مصدر مذكور، ص 27، هامش رقم 5.

(5) وَرَدتْ الكلمة في كتاب (كفّ الرّعاع) بلفظ: «أحداثه»، وفي كتاب (الإتْحاف) للزّبيدي بلفظ: «أهله».

(6) الجُوَيْني، عبد الملك، نفس المصدر، ج. 19، ص 22–23.

بأفعال المخنّثين؛ لأنّ لهم كيفيّات في ضربها وغيره لا يوجد في تلك التي تهيّأ للعب الصّبيان»[1].

وقد نقل الزَّبيدي موقف المُعترضين على الرّأي القائل بتحريم الكوبة بتعلّة أنّها شعار المُخنّثين، فقالوا: «**إنّا لا نُسلّم أنّها شعار المخنّثين، فإنْ يَكُنْ في بعض الأقاليم فَيَختصّ به، ولا نُسَلّم أنّ كلّ شيء يفعله المخنّثون يكون حراما، ولو كان ذلك كذلك لَحُرِّم على الرّجال غَسْل الثّياب حِرْفَةً فإنّ المخنّثين اِعتادوه وأكثرهم غَسَّالون، وإنّما يُمنع التّشبّه بهم في الأفعال المخصوصة لهم إنْ سلم أيضا وإلّا فلا**»[2].

وكما يتبيّن، فإنّ تحريم الغزالي وغيره لطبل الكوبة غلب عليه الاجتهاد العقلي، إذ جاء تبعا لتحريم التّشبّه بالمخنّثين، لأنّ التشبّه بهم إقرارٌ لفعلهم وانتسابٌ إليهم، فقد وَرَد في حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «**مَن تشبّه بقوم فَهو مِنهم**»[3].

3. 2. 2. المزامير

ذَكر مُعجم (لسان العرب) في شأن المزامير ما يلي: «**زمَّرَ تَزْمِيراً: غَنَّى في القَصَبِ ونَفَخَ فيه... والمزمار واحد المزامير... والمزمار ما يُزمر فيه**»[4]، وفي معجم (الصّحاح في اللّغة): «**المِزْمارُ... هو الآلة التي يُزْمَرُ بها**»[5]، وعرّفه (المعجم الوسيط) على أنّه «**آلة من خشب أو معدِن تنتهي قصبتها ببوق صغير**»[6].

وقد أورد الغزالي الآلة بصيغة الجمعِ المعرَّف، «المزامير»، ولم يذكرها

---

(1) الهَيْتَمي، اِبن حَجَر، **كفّ الرّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، مصدر مذكور، ص 62.

(2) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 473.

(3) قال الحافظ العراقي عن هذا الحديث: «أخرجه أبو داوود من حديث اِبن عمر بسند صحيح»؛ انظر: الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 1، ص 244.

(4) **لسان العرب**: جذر (زمر).

(5) **الصّحاح في اللّغة**: جذر (زمر).

(6) **المعجم الوسيط**: جذر (زمر).

بصيغة المفرد «مزمار»، ممّا يوحي بتعدّد أصناف المزامير واِشتهارها في عصره. قال الزّبيدي في شرحه لكتاب (آداب السّماع والوجد): «**فأمّا المزامير فاِسْمٌ يَعُمُّ عدّة أنواع، منها الصُّرناي وهو قصبة الرّأس متّسعة آخرها يُزمر بها في المواكب على النّقارات وفي الحرب، وهي معروفة، ومنها الكَرَجَة وهي مثل الصُّرْناي إلّا أنّه يُجعل أسفل القصبة قطعة نحاس مُعْوجّة يُزمر بها في أعراس أهل البادية في الأرياف وصوتها أقرب إلى صوت الصُّرْناي، ومنها النّائي وهو معروف وهو أكثر ضربا من الأوّلَيْن ومنها المَقْرُونَة وهما قصبتان ملتصقتان...**»[1].

وقد ذكر محمود قْطاط أنّ مصطلح «مزمار» قد يعمّ مجموعة آلات النّفخ[2].

وقد تحدّث الغزالي عن المزامير وذَكَرَها في سياقٍ يُوحي بإباحتِه لها، إذ صرّح بأنّ أصوات المزامير ممّا يُستَلذُّ سماعه، وقال: «**الأصواتُ المُدرَكَة بالسّمع تنقسم إلى مُستلذة كصوت العنادل والمزامير، ومُستكرهة كنهيق الحمير وغيرها**»[3]، فنَسَبَ إلى صوت المزامير ما نَسَبه إلى صوت العنادل من الحُسن، كما أضاف إليها صفة الوزن، قائلا: «**والأصوات الموزونة باعتبار مخارجها ثلاثة، فإنّها إمّا أن تخرج من جماد كصوت المزامير والأوتار...**»[4].

وفي نفس السّياق، أشار أبو حامد إلى أصل صناعة المزامير مُقِرًّا برابطٍ وثيقٍ بينها وبين مخلوقات الله تعالى، فقال: «**والأصلُ في الأصواتِ حَناجر الحيوانات، وإنّما وُضعت المزامير على أصوات الحناجر، وهو تشبيهٌ للصّنعة بالخِلقة**»[5]. وكأنّ الغزالي بهذا القولِ يُريد إحراج القائلين بالتّحريم، بتنبيههم إلى التّشابُه الحَاصِل بين الصّنعة والخِلقة وإلى أنّ تحريم الصّنعة سيقتضي منهم تحريم الخِلقة، وهذا مستحيل.

(1) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 502.
(2) GUETTAT, Mahmoud, *op. cit.*, p. 39.
(3) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234.
(4) المصدر السابق، ج. 2، ص 235.
(5) المصدر السّابق، ج. 2، ص 234.

لكــنّ الغزالــي بعــد ذلــك يقول: «**ســماعُ هذه الأصوات يســتحيل أن يَحرُمَ لكونها طيّبة أو موزونة، فلا ذاهب إلى تحريم صوت العندليب وسائر الطّيور**»[1]. والمتثبّت في هذا القول، وفي كافّة أقوال الغزالي، يفهم جيّدا تَحريمَ أبي حامد لسماعِ أصوات هذه الآلات، فهو هنا إنّما يُبيّنُ اِستحالةَ أن تكون طيبةُ أصواتِها هي علّة التّحريم. فهو يبحث حِكمةَ تَحريم سماع هذه الآلات لا مسألةَ التّحريم ذاتها، فالغزالي يعتقد تحريم الإسلام لسماعها.

3. 2. 3. الأوتار

ذكر (لسان العرب) أنّ «**الوِتْر بالكسر الفَرْد... والوَتَرُ بالتّحريك أحد أوتار القــوس**»[2]، وقــد قصد الغزالي باســتعماله كلمة «الأوتــار» الآلاتَ الوتريّة، ففي سياق تحريم بعض الآلات يضرب الغزالي المثل بالعود والصَّنْج[3] والرَّباب[4] والبَرْبَــط[5] مثــالا علــى الأوتــار[6]، إذ قال: «**حُرّم المزمــار العراقي والأوتار كلّها**

---

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 234.

(2) **لسان العرب**: جذر (وتر).

(3) الصّنج: المراد به هنا الآلة ذات الأوتار الشّبيهة بـ«الهارب» (la Harpe) وليس الصّنج العربي مُفْرد صنوج، ويذكر **لسان العرب** في شأن هذا المصطلح ما يلي: «الصّنج العربي هو الذي يكون في الدّفوف ونحوه...، أما الصّنج ذو الأوتار فدخيل مُعرّب تختصّ به العجم... والصّنج الذي تَعرِفُه العرب هو الذي يُتّخذ من صُفْرٍ يُضْرَبُ أحدهما بالآخر. وقال غيره: الصّنج ذو الأوتار الذي يُلعب به، واللّاعب به يقال له: الصنّاج والصنّاجة». راجع: **لسان العرب**: جذر (صنج).

(4) الرّباب: يقول أنور صبحي رَشِيد أنّ لفظ الرّباب أطلقه العرب على عدّة أنواع من الآلات الوتريّة ذات القوس، وقد تنوّعت لديهم أشكالها وعُرِفت بأسماء مختلفة حسب الأقطار. راجع: رَشِيد، أنور صُبْحي، **الآلات الموسيقيّة في العصور الإسلاميّة**، مرجع مذكور، ص 225.

(5) البَربَط: ذكر عبد الملك غطّاس خشبة أنّ البَرْبَط من جنس الطّنبور وهو الطّنبور الفارسي القديم... والبَرْبَط والطّنبور بوجه عامّ أقدم عهدا من العود، ويتميّز بطول السّاعد حتّى يكاد يبلغ أربعة أمثال ساعد العود، راجع: المفضّل ابن سَلَمَة، أبي طالب، كتاب **الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى**، تح. غطّاس عبد الملك خشبة، ص 11، هامش رقم 1.

(6) مِنْ تداعيات تحريم الغزالي – وغيره – للأوتار، ذهاب بعضهم في عصرنا الرّاهن إلى إسقاط هذا التّحريم على كلّ آلة تحمل وترا في تركيبتها، كالدّفّ ذي الأوتار (البندير) والبيانو.

كالعود والصّنج والرّباب والبَرْبَط وغيرها»[1].

كما ذكر الغزالي كلمة «الأوتار» في بعض السّياقات التي لا يُستنتج منها تحريمه لها، إذ أشار إليها في حديثه عن أحوال الصّوفيّة مع السّماع، وتحدّث عن إحساسِ «الشَّوق» الذي قد يطرأ على السّامع، فقال:

«وأمّا الأوتار وسائر النّغمات التي ليست مفهومة فإنّها تؤثّر في النّفس تأثيرا عجيبا ولا يمكن التّعبير عن عجائب تلك الآثار، وقد يُعبَّر عنها بالشَّوق ولكنْ شَوْقٌ لا يَعرِفُ صَاحِبُه المشتاقَ إليه، فهو عجيب، والذي اِضطرب قلبه بسماع الأوتار أو الشّاهين وما أشبهه ليس يدري إلى ماذا يشتاق، ويَجِدُ في نفسه حالةً كأنّها تَتَقاضى أمْرا لَيس يَدْري ما هو، حتّى يقعُ ذلك للعَوَامّ ومن لا يَغلُبُ على قَلبِه لا حُبُّ آدمي ولا حُبُّ الله تعالى، وهذا له سِرّ وهو أنّ كلّ شَوق فله رُكْنان أحدهما صِفةُ المشتاق وهو نَوعُ مناسبةٍ مع المشتاق إليه، والثّاني معرفةُ المشتاقِ إليه ومعرفةُ صورةِ الوصولِ إليه، فإنْ وُجِدَت الصِّفَة التي بها الشّوقُ وَوُجِدَ العِلْم بصورةِ المشتاقِ إليه كان الأمر ظاهرا، وإنْ لم يوجَد العِلمُ بالمشتاق ووُجِدَت الصِّفة المشوِّقة وحرَّكَت قَلبَكَ الصِّفة واِشْتَعَلَت نارُها أَوْرَثَ ذلك دَهْشَةَ وَحيْرة لاَ محالة»[2].

ورغم ما يبدو من اِستيعاب الغزالي لهذه الحال التي تعتري السّامع، إلّا أنّه لم يُخفِ دهشته منها. ولنا أن نتساءل في هذا الصّدد عن مدى عُمق أحاسيس الغزالي ومعرفته بتأثيرات الأوتار ونغماتها، مِن أين اِكتسبها ومتى اِستشعرها إن لم يكن قد اِستمع للأوتار مرّات عديدة؟

نأتي الآن إلى تلك المقولة التي نُسِبت إلى الغزالي وصارت حُجّةَ كثيرٍ

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 255.

(2) المصدر السابق، ج. 2، ص 236.

ممَن أراد إباحة الموسيقى وآلاتها، ونضعها في سياقها الذي وردت فيه وهو قوله: «**ولا ينبغي أن يُظَنَّ أنّ ذلك** [التَّأثّرَ بالنّغمات راجِعٌ] **لِفهم معاني الشّعر، بل جارٍ في الأوتار حتّى قيل من لم يُحرّكه الرّبيع وأزهاره والعود وأوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج**[1]»[2].

نُلاحظ بِدايةً ورود المقولة مسبوقة بـ«**حتّى قيل**»، ويبدو أنّها في عُرْف أهل اللّغة تُفيد بلوغ منتهى الغاية في التّوصيف، مثال ذلك قَول الشّاعر:

هَجَرتُكِ حَتَّى قِيلَ لَا يَعْرِفُ الهَوَى

وَزُرْتُكِ حَتَّى قِيلَ لَيْسَ لَهُ صَبْرُ[3]

كما تدلّ كلمة «**قيل**» على أنّ هذه العبارة ليست من خالص كلام الغزالي، بل قد تكون من الموروث الثّقافي لمجتمعه في تلك الفترة.

ومن ناحية أخرى، لا تجوز نسبة المقولة إلى الغزالي بِلَقب «حُجّة الإسلام»، فالغزالي عند حديثه عن آداب السّماع والوجد لم يَكُن بصدد الحِجاج عن الإسلام ولا بصدد مناظرة المخالفين له من الفلاسفة وأهل المنطق، بل كان يُحاجج عن الصّوفية وممارساتهم أمام التيّار المنادي ببِدعيّة أفعالهم وزَيف أقوالهم. فلا نرى علاقةً لِلَقبِ «حجّة الإسلام» بالرّبيع والأزهار، والعود والأوتار. فمِن المراوغة الكلاميّة أن نورد أقوال الغزالي عن السّماع بلقب مغاير لما كان يتمثّل به موضوع كلامه حينها، كأن نقول مثلا: «قال الغزالي مُفحِم الفلاسفة إنّ ضرب الشّاهين مُباح»، فلا علاقة هنا بين اللّقَبِ وما اِستشهدنا به من كلامه.

ولئن مَدَح الغزالي – في هذه المقولة – سامِعَ العود، فقد ثبت أنّه يعتقد

(1) ذكر الزَّبيدي في كتاب (إتحاف السّادة المتّقين) أنّها وردت في نُسخ أخرى بعبارة «لا ينفعه علاج».

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 238.

(3) الأصفهاني، أبو الفرج (ت. 967م)، كتاب الأغاني، تح. إحسان عبّاس وإبراهيم السّعافين وبكر عبّاس، ج. 5، دار صادر، ط. 3، بيروت 2008، ص 121.

تحريم الإسلام لسماع آلة العود. وقد يُفهم هذا على أنّه تناقض في فكر الغزالي، لكنّ الأمرَ – حسب رأينا – خلافُ ذلك. فعِلاوة على أنّ المقولة ليست من كلامه، فما ذكره هنا شيء والحُكم الفقهي شيء آخر، إذ أنّ الغزالي قَصَدَ بإيراده هذه المقولةَ إمكانيّةَ التّأثّر بالمُباح والمحظور على حدّ السّواء، مثالُ ذلك تَأثُّرُ الرَّجُل السّوي باستعمال المخدّر، هو حرام، ولكنّ عدم التّأثّر به دليل على اِختلالٍ في طبيعته البشريّة. وعليه، فالتّأثّر بسماع نغمات الأوتار أمر طبيعيّ حاصل لا محالة، حتّى وإن كان الفِعل حراما.

ونذكر ختاما عبارة أخرى للغزالي تبدو متعارضة مع تبنّيه حِرمةَ الأوتار، وهي قوله: «**سماعُ الأوتار ممّن يضربها على غيرِ وَزْن مُتناسب مُستلذّ حرام أيضا**»[1]، وهي من الإشارات القليلة التي أَلْمح فيها الغزالي إلى العازف، إذ نراه يَحكُم بالتّحريم على سماع الأوتار من عازف سيّئ غير مُتقِن، فهل نَفهم من هذا إباحة الغزالي سَماعَ الأوتار من العازفِ الجيّد؟

لكن الأوتار كما تبيّن محرّمة لدى الغزالي، وهذا التّناقض الظّاهر يُمكن أن يُستدرك بأنّ الغزالي عِلاوةً على تحريمهِ سماعَ الأوتار عُموما، فهو يشدّد التّحريم على سماع العزف السّيئ خصوصا.

3. 3. أسباب تحريم الغزالي للمزامير والأوتار

3. 3. 1. مُستَنَداته الشّرعيّة

بعد إثبات الغزالي إباحةَ الأصوات الموزونة، عقّب على ذلك بالقول: «**ولا يُستثنى من هذه [الآلات الموسيقيّة] إلّا الملاهي والأوتار والمزامير التي وَرد الشّرع بالمنع منها، لا لِلَذّتها، إذ لو كان لِلّذّة لَقِيسَ عليها كلّ ما يلتذّ به الإنسان**»[2].

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 236.

(2) المصدر السابق، ج. 2، ص 235.

وفي هذا السّياق، يَذكر الحافظ العراقي في كتابه (المُغْنِي عن حَمْل الأَسفار في الأَسفار في تَخريج مَا في الإحياء مِن الأخبار) تحت هذا الموقف الغزالي، بعض الأحاديث النّبويّة في موضوع تحريم الآلات الموسيقيّة فيقول:

«حديث المنع من الملاهي والأوتار والمزامير أخرجه البُخاري من حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري: «لَيَكُونَنّ في أمّتي أقوام يَستحِلّون الخزّ والحرير والمعازف» صورَتُه عند البُخاري صورة التَّعْلِيق، ولذلك ضعّفه اِبن حزم ووصله أبو داود والإسماعيلي، والمعازف الملاهي قاله الجَوْهَري، ولأحمد من حديث أبي أُمامَة: «إنّ الله أمرني أن أمحق المزامير والكبارات» يعني البرابط والمعازف، وله من حديث قيس بن سعد بن عبادة: «إن ربّي حرّم عليّ الخمر والكوبة والقِنِّين»، وله في حديثٍ لأبي أُمامة باستحلالهم الخمور وضربهم بالدّفوف وكلّها ضعيفة ولأبي الشّيخ من حديث مكحول مُرْسلا الاستماع إلى الملاهي مَعصية...»[1].

ولعلّ الغزالي قصد بعبارة «**الملاهي والأوتار والمزامير التي وَرد الشّرع بالمنع منها**» ذلك الحديث الذي وَرد في (صحيح البُخاري)، والذي يُعتمد – إلى الآن – دليلا جازما لدى المُتبنّين موقفَ التّحريم، والذين يكتفون في تحريم الغناء بذِكر ما نُسب إلى الصّحابي اِبن مسعود رضي الله عنه في تفسيره «لهو الحديث» بالغناء، وفي تحريم الآلات الموسيقيّة يكتفون بهذا الحديث الذي سُمِّي «حديث المَعَازِف»، وهو التّالي:

قال البُخاري: «**وقال هشام بن عَمّار قال حدّثنا صَدَقَة بن خالد قال حدّثنا عبد الرّحمن بن يزيد بن جابر قال حدّثنا عَطِيّة بن قيس الكِلابي قال حدّثنا عبد الرّحمن بن غَنْمٍ الأشْعَري قال حدّثني أبو عامر أو أبو مالك الأشْعَري. والله ما**

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 236.

كذبني. سمع النّبي صلّى الله عليه وسلّم يقول: (لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ وَالحَرِير والخَمْرَ والمَعَازِف (...)»[1].

وقد كَثُر التّحقيق والشّرح لهذا الحديث، وفيما يلي نعرض خلاصة ما توصّلنا إليه:

وَرَد الحديث في (صحيح البُخاري)، غير أنّه اِختَصّ بصفات تجعله دون المراتب العليا للأحاديث الصّحيحة للكتاب، إذ:

- ورد بصيغة التّعليق المجزوم به، صيغة «قال» – أي على غير صِيَغ «السّماع» مثل سمعتُ، أو أنبأني، أو حدّثني... – وصيغة «قال» – أو ذَكر أو رَوى– تُفيد عند البخاري صِحّة الرّواية إلى من علّق عنه، هنا «هشام بن عمّار».
- أنّ من أسباب تعليق البخاري للأحاديث أنّه لم يَرْتَضِ رَجلا من رجال السّند، وربّما يكون المقصود هنا هو عطيّة اِبن قيس الكلابي، إذ اِختلف علماء الجّرح والتّعديل في توثيقهم لمرويّاته الثّقة التّامة، فقد قال فيه أبو حاتم الرّازي (ت. 890م): «صالِحُ الحديث»[2]، ويُفسِّر اِبن أبي حاتم (ت. 939م) مَقصد أبيه من عبارة **«صالح الحديث»**، فيقول: **«أي يُكتب حديثه للاعتبار»** وليس للاحتجاج[3].
- تفرّدَ عطيّة بن قيس الكلابي بذكر تحريم المعازف، مُخالفا بذلك جميع روايات الحديث.

(1) العَسْقَلاني اِبن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 10، ص 65–71.

(2) الرّازي، اِبن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، تح. عبد الرّحمان بن يحي المعلمي اليماني، ج. 6، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة – دار الكتب العلميّة، الهند – بيروت 1952، ص 383–384.

(3) قال اِبن أبي حاتم: «وُجِدَت الألفاظ في الجرح والتّعديل على مراتب شتّى وإذا قيل للواحد إنّه ثقة أو مُتْقِنٌ ثَبتٌ فهو ممّن يُحتَجّ بحديثه، وإذا قيل له صَدُوق أو مَحَلُّه الصّدق أو لا بأس به فهو ممّن يُكتَب حديثه ويُنظَر فيه وهي المنزلة الثّانية، وإذا قيل شيخ فهو في المنزلة الثّالثة يُكتب حديثه ويُنظر فيه إلّا أنّه دون الثّانية، وإذا قيل صالح الحديث فإنّه يُكتب حديثه للاعتبار...» راجع: الرّازي، اِبن أبي حاتم، نفس المصدر، ج. 6، ص 383–384.

- لو كان عطيّة بن قيس الكلابي في أعلى درجات القَبول عند البُخاري، لخرّج لـه حديثـه هذا دون تعليقه، ولو كان في أعلى درجات القَبول عند مُسْلِم، لخرّج له هذا الحديث في صحيحه، فالأرجح أنّ عطيّة بن قيس الكلابي يُستَشهَد به في الشّواهد ولا يُحتج بما تفرّد به، وقد تفرّد هنا برواية تحريم المعازف، فخالف جميع من روى هذا الحديث[1].
- يُعـدّ هـذا الحديـث ضِمن المعلَّقات الـ 160 التي لـم يَصِلْها البخاري فـي موضـع آخـر فـي صحيحه، وبذلك لا يُعتبَـر هذا الحديث ضمن الموضوع الأصلي لكتاب (صحيح البُخاري)، لأنّ موضوعه الأصلي هو الأحاديث المُسْنَدة المُتّصلة، وماعدا ذلك ذكره البُخاري عَرَضاً.
- ورد الحديث في صحيح البُخاري في «**كتاب الأشربة**»، في «**باب ما جاء فيمن يَستَحِلّ الخمر ويُسـمّيه بِغير اِسـمه**»، فلا نجد في عنوان الكتاب ولا في عنوان الباب ذِكراً للمعازف، لذلك يترجّح أنّ الحديث ذُكر لورود لفظ الخمر في نصّه.

إضافـة إلـى ذلـك، فـإنّ المحرّميـن لـلآلات الموسـيقيّة يذكـرون أنّ لفظ «**يستحلّون**» الوارد في الحديث، يعني أنّها كانت حراما ويجعلونها حلالا، وهو ما يتوافق مع ما ذُكر في (لسـان العرب) «**إسـتحلّ الشّـيء عدَّه حلالا**» وفي لفظ آخـر «**اِتّخـذه حـلالا**»[2]، لكـنّ صاحب كتاب (عَون المعبـود) ذكر أنّ المعنى لا يَقتصـر علـى ذلـكَ، فقال: «**ومعنى اِسـتحلالِها أنّهم يعتقـدون حِلَّها أو هو مجاز عن الاسترسال، أي يَسترسلون فيهما كالاسترسال في الحلال**»[3].

---

(1) ورد الحديث من طريق آخر بلفظ: «ليشربنّ أناس من أمّتي الخمرَ يسمّونها بغير اِسمها، تغدو عليهم القيان وتروح عليهم المعازف». راجع: العَسْقَلاني اِبن حَجَر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر مذكور، ج. 10، ص 69.

(2) **لسان العرب**: جذر (حلل).

(3) أبادي، محمّد شرف الحق العظيم (ت. 1911م)، **عون المعبود على شرح سنن ابن داوود**، تح. أبو عبد الله النعماني الأثري، دار اِبن حزم، بيروت 2005، ص 1844.

وقد قال اِبن تَيْمِيّة – الذي يرى صِحّة الحديث ودلالتَه على التّحريم – إنّ لفظ «أُمّتي» يجعل **«الاستحلال المذكور إنّما هو بالتّأويلات الفاسدة، فإنّهم لو اِستحلّوها مع اِعتقاد أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حَرّمها كانوا كفّارا ولم يكونوا من أمّته»**(1).

وإذ أنّ المذكور في الحديث من الحِرَ (الفَرْج) الذي يُقصد به الزّنا، والحرير (للرّجال)، والخمر، لا جدال في حِرمتها في الإسلام، فإنّ حُكم المعازف يبدو من المسائل المُختلَف فيها، ولا نجد اِتّفاقا أو إجماعا تامّا بين الفقهاء على حِرمتها أو إباحتها(2)، فتدخُل بذلك – لدى أكثرهم – في باب الشُّبُهات، أي الأمورالمُلتبِسة والغامضة.

ورغم أنّ المُحرّمين للآلات الموسيقيّة يعتمدون هذا الحديث دليلا قاطعا على حِرمتها، فلا يبدو من خلال البحث أنّه قطعيّ الثُّبوت والدّلالة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم باللّفظ والمعنى المذكورَين(3).

3. 3. 2. مُسْتَنَداته العقليّة

يَتبنّى الغزالي مبدأ أنّ سبب تحريم الأوتار والمزامير لا يمكن أن يكون مُجرّد الالتذاذ بأصواتها، وقدّم سببا آخر يرى أنّه عِلّة المنع، يقول: **«ولكنْ حُرِّمت الخُمور واِقْتَضَتْ ضَرَاوَةُ النَّاسِ بِهَا المُبَالَغَةَ في الفِطَامِ عَنْهَا، حتَّى اِنتهى**

---

(1) الألباني، محمّد ناصر الدّين، **تحريم آلات الطّرب**، مصدر مذكور، ص 97.

(2) مِن بين علماء المسلمين الذين يرون مبدأ إباحة المعازف: محمّد ابن حزم (ت. 1046م) وقد ذكر ذلك في رسالته (الغناء الملهي، أمباح هو أم محظور؟)، وأبو بكر ابن العربي (ت. 1148م) في كتابه (أحكام القرآن)، تح. محمّد عبد القادر عطا، ج. 3، دار الكتب العلميّة، بيروت 2003، ص 525–527.

(3) لمزيد التوسّع في موضوع هذا الحديث، راجع: الرّوسي، محمّد، **ولكنّ ابن حزم لم يُخطِئ – حديث المعازف**، كتاب إلكتروني، إيميل المؤلّف: elroosy@gmail.com؛ الجديع، عبد الله بن يوسف، **الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام**، مرجع مذكور، ص 87–98؛ عرافة، هشام، **الموسيقى بين المجيزين والمانعين**، مطبعة تونس قرطاج، تونس، د. ت، ص 16–18؛ كما نُحيل القارئ إلى دراسة الباحث محمّد الأمين تحت عنوان «لماذا علّق البخاري حديث المعازف؟» في موقع: www.ibnamin.com/music.htm

الأمر في الاِبْتِدَاء إلى كسر الدِّنَان[1]**، فَحُرِّمَ مَعَهَا ما هو شِعَارُ أَهْلِ الشُّرْبِ وَهي الأَوْتار والمَزَامير فقط**»[2].

يُستفاد من هذا القول اِعتقادَ الغزالي أنّ تحريم الأوتار والمزامير جاء تَبَعا للتّشديد على شاربي الخمور، اِبتداءً بكسر أوعيتها وقواريرها الخاصّة بها، وصولا إلى تحريمِ كلّ ما يُذَكّر بها. والغزالي، هنا، يَعتبر الأوتار والمزامير جُزءاً تابعا لمجالس الخمر مُذكّرة بها لا محالة، فسبب تحريم هذه الآلات لديه هو اِرتباطها الشّكلي والمعنويّ بمجالس الخمر وما تتضمّنه من مجون وإنحلال، فكان تحريم الإسلام لها – حسب رأيه – لا لِذَاتِهَا ولاَ لِلَذَّتِهَا أو لصِفَةِ الإطراب فيها، بل هي كما قال: «**مُحَرَّمَة تَبَعاً لِتَحْريم الخَمْر**»[3].

وبذلك، فتحريم الغزالي للأوتار والمزامير يندرج ضمن أحد مباحث علوم الفقه؛ وهو المُحرَّم لِذَاتِه والمُحَرَّمُ لِغيره، وقد تَحدَّث عن ذلك بالقول: «**وَمَا مِنْ حَرَام إِلَّا وَلَهُ حَرِيمٌ يَطِيفُ بِهِ، وَحُكْمُ الحِرْمَة يَنْسَحِبُ عَلى حَرِيمِهِ لِيَكُونَ حِمًى للحَرَام وَوِقَايَةً لَهُ وَحِظَاراً مَانِعاً حَوْلَه**»[4]. فبالنّسبة للغزالي، تُعتبر الأوتار والمزامير حريما يَطيف بالخمر تَابِعا لَه، وهو ما سبّب تحريمها لَدَيه. ويتأكّد هذا من خلال كتابه الفقهي (الوسيط)، إذ قال فيه: «**المعازف والأوتار حرام، لأنّها تُشوّق إلى الشُّرب، وهو شعار الشُّرَّب، فحُرِّم التَّشبّه بهم**»[5].

وقد واصل الغزالي تفصيل دواعي هذا التّحريم فعدّد لِذلك ثلاثة أسباب، رأى فيها مُبرّرا كافيا لحَظْرِ هذه الآلات:

- «**إحداها: أَنّها تَدْعُو إلى شُرْبِ الخَمْر، فَإنَّ اللّذَّة الحَاصِلَة بِها إنّمَا تَتِمُّ بِالخَمْر** (...)

---

(1) دِنان: جمع دِنٌ وهو وعاءٌ ضخم للخمر ونحوها. **لسان العرب**: جذر (دنن).

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 235.

(3) المصدر السّابق.

(4) المصدر السّابق.

(5) الغزالي، محمّد، **الوسيط في المذهب**، مصدر مذكور، ج. 7، ص 350.

- ثانيها: **أَنّها في حقّ قَرِيبِ العَهْدِ بِشُـرْبِ الخَمْر تُذَكّرُ مَجَالِس الأُنْس بِالشُّـرْب، فَهْيَ سَـبَبُ الذِّكْرِ، والذِّكْرُ سَـبَبُ اِنْبِعَاثِ الشَّوْقِ، وانْبِعَاثُ الشَّوْقِ إِذَا قَوِيَ فَهْوَ سَبَبُ الإِقْدَام (...)**
- ثالثها: **الاجتماع عَلَيْها لَمَّا أَنْ صَارَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الفِسْـقِ، فَيُمْنَعُ مِنَ التَّشَبُّهِ بِهِمْ لِأَنَّ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهْوَ مِنْهُمْ (...)**»[1].

ويظهر أنّ الغزالي في شـرحه لهذا السّبب الأخير - **الاجتماع عليها** - قد ذهـب أكثـرَ فـي التّحريـم، إذ قال: «**وبهـذه العِلّة نقول لَو اِجْتَمَـعَ جَمَاعَةٌ وَزَيَّنوا مَجْلِسـاً وأَحْضَـرُوا آلاتِ الشُّـرب وأَقْداحَـه وَصَبُّـوا فِيها السَّـكَنْجَبين**[2] **وَنَصَبوا ساقِياً يَدور عليهم وَيَسْقيهم فَيأخذون مِن السَّاقِي وَيشرَبُون ويُحَيِّي بَعْضُهُم بَعْضاً بِكَلِمَاتِهِم المُعْتادَةِ بَينهم، حُرِّمَ ذلك عَلَيْهِم وَإِنْ كَانَ المَشْرُوبُ مُبَاحاً فِي نَفْسِهِ، لِأَنَّ فِي هَذَا تَشَبُّهاً بأهل الفساد**»[3].

ولنا أن نتساءل هنا، ألا يُعتبر تحريمُ الغزالي مجالسَ السّكنجبين المباح، غُلُوّا في الدّين؟

أم أنّ الأمرَ كما صرّح ما هو إلّا مُبالغة في الفِطام؟

ولكـنْ، اِقتضـاءُ المبالغـة فـي الفطـام لا يَخُصّ إلّا تلك الفئـةَ التي بالغت فـي تعاطـي الخمـر، فـلا يُمكنُ بأيّ حـال أنْ يكون هذا الوَضْعُ مُشـتَرَكَ النّاس جميعا. فكيف يُعمّم الغزالي ممارسات هذه الفئة ويَجعلها تِعلّةً لِتَحريـم المزامير والأوتار على جميع النّاس؟

وقـد أورد مُرْتَضـى الزَّبيـدي ردّا لبعـض المُبيحين للموسـيقى، أجابوا فيه الغزالي ودحضوا تعلّته «**أنّها في قريبِ العهدِ تُذَكّرُ مجالس الشّرب**، [أنّ] ذلك

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 235.

(2) قال عنه مُرْتَضى الزَّبيدي «المعمول بالخلّ والعسل»، وذَكر (المعجم الوسيط) «شراب مركّب من حامض وحلو».

(3) الغزالي، محمّد، نفس المصدر، ج. 2، ص 236.

إنّما يقتضي المنعَ في حقّ من هذا حالُه، فأمّا من ليس كذلك أو كانت قد مَضَتْ مدّة وحَسُنَتْ تَوبته واستمرّ على الخير، لم تَشمله العلّة المذكورة»[1].

يتبيّـن مـن خـلال ما سـبق، أنّ تبرير الغزالي لزَعْمِهِ تحريمَ الشّـرعِ للأوتار والمزاميـر قائـم علـى أسـبابٍ ضعيفـة، قال عنهـا الفقيه القَرَضـاوي: «**رَحِمَ الله الإمام الغزالي، فالحقيقة: أنّه لم يَرِد نصٌّ صحيحُ الثّبوت صريحُ الدّلالة، يَمنع مـن هـذه الأوتـار والمزاميـر كما ظنّ. ولكنّه – رضـي الله عنه – أخذ الأحاديث المرويّة في الموضوع قضيّة مسـلّمة، ثمّ حاول تفسـيرها بما ذكرناه [الأسـباب الثّلاثـة]، ولـو عَـرف وَهَـنَ أسـانيد المرويّـات فـي هـذا الأمر، ما جشـم نفسـه عنـاء هـذا التّعليـل. وهـو على كلّ حـالٍ تعليلٌ مفيدٌ لمن لا يُسـلّم بضعف هذه الأحاديث**»[2].

إضافـة إلـى ذلـك، فحَصْرُ الغزالـي توظيـفَ الأوتـار والمزاميـر في إطار مجالس الخمر، لا غير، يوحي بِحِدّة اِنتشارِ هذه الأجواء في عصره، ما جعله لا يَهتمّ لِحُكم غيرها. إذ لا نعتقد، بأيّ حال، تقيُّد تلك الآلات في زمانه بالمجالس الخمريّة فقط، وعدم وجود عازفين على الأوتار والمزامير ممّن لا تربطهم صلة بتلك المظاهر المنافية لتعاليم الإسلام.

ورغم أنّ هذه المسألة تحتمل جدلا فقهيّا، بين من يَعتبر أنّ المحرَّم لذاته مُحرِّم لغيره إذا كانا مُتَّصِلَيْن غيرَ مُنْفَكَّيْن، وبين من يعتبر أنّ المحرَّم لذاته غيرُ مُحـرِّم لغيـره حتّـى وإن كانـا مُتّصليـن غير منفكّين، فإنّ مذهـب الغزالي – كما ظهـر لنـا – يَعتبـر أنّ الأوتـار والمزاميـر مُرتبطـة اِرتباطا وثيقا لازمـا غير مُنفكّ عن مجالس الخمر، لأجل هذا، جعل حِرمة الخمر تنسحب قَسْرا على الأوتار والمزاميـر، وهـذا علـى عكس من يرى أنّ كلَّ جِهَة تأخذ حكمها لذاتها، فيأخذ الخمر حكم الحِرمة لذاته وتأخذ الأوتار والمزامير حكم الإباحة لذاتها.

---

(1) الزَّبيدي، مُرْتَضى، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 6، ص 476.

(2) القرضاوي، يوسف، **ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده**، مرجع مذكور، ص 285.

3. 4. مبالغة الغزالي في تحريم الأوتار والمزامير

حَسَبَ أغلب كتب التّاريخ الإسلامي فقد عاش الغزالي في عصرٍ ظهرت فيه موجة من الانحلال الخُلُقي والدّيني، وكَثُرَت فيه مجالس الخمر والمجون[1]، وهو ما دَفع عديد الفقهاء، ومن بينهم الغزالي، إلى المبالغة في تحريم جميع أشكال هذا الانحلال، وهو ما سيتأكّد من خلال هذا العنصر اِعتمادا على ما ذكره الغزالي في كامل كتاب (إحياء علوم الدّين).

ذكر الغزالي المزامير ضمن باب «**آداب الضّيافة وإجابة الدّعوة**»، فقال إنّه يجب على المَدعُوّ أن «**يمتنع مِن الإجابة إن كان الطّعام طعام شُبهة، أو الموضع أو البساط المفروش من غير حلال، أو كان يُقام في الموضع مُنكر؛ من فرش ديباج أو إناء فضّة أو تصوير حيوان على سقف أو حائط أو سَماع شيء من المزامير والملاهي أو التّشاغل بنوع من اللّهو والعزف والهزل واللّعب واستماع الغيبة والنّميمة والزّور والبهتان والكذب وشِبه ذلك مما يَمنع الإجابة واستحبابها ويوجب تحريمها أو كراهيّتها**»[2].

وقد تعمّدنا إيراد الفقرة كاملة حتّى نُلاحظ عدم ذكر الغزالي للفظ الخمر فيها، مع أنّ سببَ تحريم الشّرع للمزامير والأوتار حسب رأيه هو اِرتباطها بمجالس الخمر. فالغزالي، هنا، يمنَع إجابة الدّعوة فقط لأنّ فيها سماع شيء من المزامير والملاهي والعزف، ولعلّه أوجب تحريم ذلك للأسباب الثّلاثة التي أتينا على ذِكرها.

كما تطرّق الغزالي في «**باب صحيح علم البيع والشّراء والمعاملات**»، إلى وجوب الانتفاع بالمَبِيع حتّى يكون البيع جائزا، إذ قال: «**ولا يجوز بيع العود والصّنج والمزامير والملاهي فإنّه لا منفعة لها شَرْعاً**»[3]. فإذا كان

---

(1) راجع: حسن، حسن إبراهيم، **تاريخ الإسلام: السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي**، مرجع مذكور، ص 592–593.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 13.

(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 59.

الغزالي لا يرى إباحة بيع الآلات الموسيقيّة، فهو إذن لا يرى منفعةً شرعيّةً في اِستعمالها والاستماع إليها، وربّما يرى فيها ضررا شرعيّا كذلك. ولعلّنا نفهَم هـذا التّشـديد مـن خـلال ما ذكرناه من اِرتباط تلـك الآلات في ذهنيّة الغزالي بالخمر ومجالسه.

وَنَزيد في اِستيضاحِ موقف الغزالي من المزامير والأوتار حين نقرأ كلامه عن آداب الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكر، إذ قال: «**فاعلم أنّ مَن أَغلق بابَ دارِهِ وتَستّر بِحِيطانه فلا يَجوزُ الدُّخولُ عليهِ بِغيرِ إذنه لِنَعْرِف المعصية، إلاّ أنْ يُظهِر في الـدّار ظهـورا يَعرِفُه مَن هو خارجَ الـدّار، كأصوات المزامير والأوتار إذا اِرتفعتْ بحيث جاوَزَ ذلك حيطانَ الدّار، فَمَنْ سَمِع ذلك فَلَهُ دُخولُ الدّارِ وكَسْرُ الملاهي**»[1].

بهـذا القـول، لا يُعتبـر العزف على المزامير والأوتار أمرا مُنكرا، فحسـب، بـل يَستوجِب لـدى الغزالـي دخول البيـت بغير إذن صاحبه وكَسْـرَ الآلات إذا جاوزت أصواتُها حيطان الدّار.

وقد وضّح الغزالي أنّ تلك التّدخّلات الزّجريّة هي من مهامّ «المُحْتَسِب»، وهـي وظيفـة ضمـن نظام الدّولة الإسـلامي، مُهمّتها حفظ الأمـن العامّ والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.. لكنّ الغزالي قال لاحقا إنّ هذه المَهمّة لا تُلْزِمُ كوْنَ القائم بها «**مأذونا من جهة الإمام أو الوالي**»[2] بل يدخل في إطارها «**آحاد الرّعايا وإن لم يكونوا مأذونين**»[3].

وقد أشار الغزالي إلى وجوب مراعاةِ المحتسبِ – المأذونِ مِن جهةِ الإمامِ أو الوالي – التّدرّجَ في تدخّلاته لإصلاح الرّعيّة، فالحِسْبة لها درجات وآداب، قال: «**أمّا الدّرجات فأوّلُها التّعرّف ثمّ التّعريف ثمّ النّهي ثمّ الوعظ والنّصح ثمّ**

(1) الغزالي، محمّد، إحياء علوم الدّين، مصدر مذكور، ج. 2، ص 281.

(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 272.

(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 270.

السّب والتّعنيف ثمّ التّغيير باليد ثمّ التّهديد بالضّرب ثمّ إيقاع الضّرب وتحقيقه ثمّ شَـهْرُ السّـلاح ثمّ الاسـتظهار فيه بالأعوان وجَمْعِ الجنود»[1]. ومن ثَمَّ، فإنّ مـا ذكـره الغزالـي من «**التّغيير باليد وذلك كَكَسْـرِ الملاهـي**»[2]، يأتي في المرتبة السّادسة من التّدخّلات.

وفي شَـرْح الغزالي هذه المراتبَ الأخيرة، ذكر ضاربَ المزمار مثالا لمن يسـتحقّ أن يُنكَر عليه بقُوّة السّـلاح، إذ قال: «**فإنْ إحتاج** [المُحْتَسِـب] **إلى شَهرِ سلاحٍ، وكان يَقدر على دَفْع المُنكر بِشَهر السّلاح وبالجَرح، فله أن يتعاطى ذلك ما لم تُثَر فِتْنة، كما لو قَبَض فاسقٌ مثلا على اِمرأة أو كان يضرب بمزمار**... [فله أنْ] **يَسُـلّ سـيفه ويقول أُترك هذا المنكر أو لأضربنّك، فكلّ ذلك دفعٌ للمنكر ودفعه واجِبٌ بكلّ ممكن**»[3].

وكمـا يتبيّـن للقـارئ الكريـم، فقد أغرق الغزالي في اِسـتعمال الشّـدّة مع عازفـي الأوتـار والمزاميـر، إذ يبـدو أنّ أمرهـا مفروغ منـه، وموقفه منها واضح وجليّ، ومنْعُ ظهورها يُعتبر واجبا حتّى وإن اِستوجب الأمر رفع السّلاح. ولعلّنا نفهم شـدّة نكير الغزالي على ضارب المزمار، أنّه جعل وُجودها مُلزما لوجود الخمر مُصاحبا لها، حتّى وإن ذُكِرَت دون ذكر الخمر.

وفي المثال التّالي، نجد الخمر مصاحبا للآلة، إذ قال إنّه لو عَلِمَ الشّخصُ النّاهـي عـن المُنكـر «**أنّـه يُصاب بمكروه ولكن يَبطـلُ المُنكَرُ بفِعْلِه، كما يَقدر على أن يَرمِيَ زجاجة الفاسـق بحجرٍ فيكسِـرَها ويُريق الخمر أو يَضرب العود الذي في يَده ضَربة مُختطَفة فيكسره في الحال ويتعطّل عليه هذا المنكر، ولكنْ يعلـمُ أنّـه يرجِـعُ إليـه فيضربَ رأسـه، فهذا ليس بواجب وليـس بحرام بل هو مُستَحبّ**»[4].

---

(1) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 284.

(2) المصدر السّابق، ج. 2، ص 272.

(3) المصدر السّابق، ج. 2، ص 270.

(4) المصدر السّابق، ج. 2، ص 276.

3. 5. تناقض الغزالي مع مواقفه

في كتاب (التِّبر المسبوك في نصيحة الملوك)[1] الذي ألّفه الغزالي لسلطان تلـك الفترة «محمّد بن ملكشـاه السّـلجوقي»[2]، والـذي تضمّن مواضيع عديدة كالدّيـن، والسّياسـة، والأخـلاق، والحكمة، نجد أنّ تلـك الأجواء التي حرّمها الغزالـي كانـت رائجـة لدى الملوك وعِلية القوم، بل لا نسـتبعد شـهود الغزالي تلكَ المجالس وحفلات البلاط، خاصّة أنّه كان من المقرّبين لأصحاب السّياسة والنّفوذ حينها. ومن المُرَجّح أيضا أنّه اِسـتمع إلى فِرق موسـيقيّة كانت تُؤثّث تلك المجالس، وهو ما قد يُفسّر درايته بمدى تأثير الأوتار في النّفوس، بل من الوارد أنّه اِستمع إلى عازفِين مَهَرة، وهو ما يُبرّر أيضا قوله بتحريم سماع العزفِ غيرِ المتناسبِ والغير مُستلذّ للأوتار.

ونـرى أنّ عديـد العوامل سـاهمت في معرفة الغزالي بالموسـيقى وآلاتها، إذ قد تكون نشأته الصّوفيّة هيّأت له حضور العديد من حلقات السّماع وجعلته يتعـرّف عـن قُـرْب إلـى تفاصيل ما يدور فيها. وقد يكون لشـقيقه أحمد الغزالي المُلقّب بـ«أبو الفتوح» تأثيرٌ في خوضه موضوع السّماع وحُكم الإسلام فيه، فقد كان أخوه كما قال عنه هنري فارمر «**من أقوى المنافحين عن الموسيقى، يشهد له بهذا كتابه الموسوم بـ«بوارق السّماع[3]»**»[4]، ولا نستبعد اِمتلاك الغزالي جاريةً تُغنّيه في بيته، لانتشار هذا النّوع من التّرف المُباح لدى عِلية القوم في تلك الفترة.

---

(1) الكتاب مُترجم من الفارسيّة إلى العربيّة، وتحوم بعض الشّكوك في نسبته إلى الغزالي، غير أنّ الباحث عبد الرّحمان بدوي يجزم بنسبته إليه. راجع: العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، مرجع مذكور، ص 208؛ راجع أيضا: بدوي، عبد الرّحمان، **مؤلّفات الغزالي**، مرجع مذكور، ص 186.

(2) الغزالي، محمّد، **التّبر المسبوك في نصيحة الملوك**، تح. أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت 1988، ص 3.

(3) يقصِد كتاب (بوارق الإلماع في تكفير من يُحرّم السّماع)، مطبوع ضمن كتاب (الغناء والرقص في الإسلام) تحقيق هشام عبد العزيز، دار الخيال، بيروت 2002.

(4) فارمر، هنري جورج، **تاريخ الموسيقى العربية**، مصدر مذكور، ص 282.

ونذكر فيما يلي مُقتطفات مِن كلام الغزالي الوارد في كتابه (التّبر المسبوك في نصيحة الملوك)، وفيها ما يكشف لنا وجها مُغايرا لجميع ما سبق.

- قال الغزالي مُوجِّها خطابه إلى السّلطان: «**ولا ينبغي للسّلطان أن يشتغل دائماً بلعب الشّطرنج والنّرد وشرب الخمر وضرب الكرة والصّولجان والصّيد لأنّ ذلك يمنعه ويشغله عن أمور الرّعيّة، فإنّ لكلّ عمل وقتاً فإذا فات الوقت عاد الرّبح خسراناً**»[1].
- كما ذَكَر قصّةً في باب «**سُمُوّ هِمَمِ الملوك**»، قال فيها: «**كان لجعفر بن موسى الهادي جارية عوّادة تُعرف ببدر الكبرى ولم يكن في زمانها أحسن وجهاً منها ولا أحذق بصناعة الغناء وضرب الأوتار منها وكانت في غاية الكمال ونهاية الجمال، فَسَمِع بِخَبَرِها محمّد بن زبيدة الأمين فالتمس منه أن يبيعها له فقال له جعفر إنّه لا يجيء من مثلي بيع الجواري ولا المساومة في السّراري ولولا أنّها مُرَبِّية داري لأنفذتُها إليك ولم أبخل بها عليك. ثم بعد ذلك بأيّام جاء محمّد بن زبيدة إلى داره فرتّب مجلس الشّراب وأمر بدراً أن تُغنّي له وتُطربه فأخذ محمّد في الشّراب والطّرب ومال على جعفر بكثرة الشّرب حتى أسكره وأخذ الجارية معه إلى داره ولم يَمُدّ إليها يده من شَرَف نفسه وهمّته، ثم رسم من الغد باستدعاء جعفر فلمّا حضر قدّم بين يديه الشّراب وأمر الجارية أن تُغنّي من وراء السّتر فسمع جعفر غناءها فلم ينطق من شرف نفسه ولم يُظهر تغيّراً في محاضرته ثمّ أمر محمّد الأمين أن يملأ ذلك الزّورق الذي ركب فيه جعفر إليه دراهم**»[2].
- وفي نفس الباب ذكر قصّة أخرى، وفيها: «**يُقال إنّه كان لأنو شِرْوان**

---

(1) الغزالي، محمّد، **التّبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مصدر مذكور، ص 65.

(2) المصدر السابق، ص 95-96.

نديم وكان في مجلس الشّراب جام[1] من ذهب مرصّع باللّؤلؤ والجواهر النّفيسة فسَرَقه النّديم ونظر إليه أنو شِروان فرآه وهو يُخفيه، فجاء الشّرّابي وطلب الجام فلم يجده فنادى يا أهل المجلس قد ضاع لنا جام مُرصّع بالجواهر فلا يَخرُجنّ أحد حتى يردّ الجام، فقال أَنو شِروان مكّنهُم من الخروج فإنّ الذي سرق الجام لا يَرُدّه والذي رآه لا يُقرّ عليه، فأين كان السّخاء وعُلوّ الهِمّة كانت الرّاحة والخير»[2].

إنْ صحّت نسبة هذه الفقرات إلى الغزالي، فذلك يَضع نقاط اِستفهام كبيرة، خاصّة إذا عَلِمنا أنّ تاريخ تأليفَ كتابِ (التّبر المسبوك في نصيحة الملوك) كان بعد عودة الغزالي من رِحلتِه الصّوفيّة[3]، فهل بعد أن ترك مظاهر التّنعّم وأعرض عن الدّنيا وأقبل على الآخرة، يُبيح الخمر للسّلطان! بعد أن شَدَّد تحريمه على الرّعيّة!؟

وما يدفع إلى التّساؤل أكثر، أنّ الرّسالة أُلّفت باللّغة الفارسيّة، فهل دعاه ذلك إلى التّحرّر من رقابة المسلمين العرب؟ ممّا يدفع عنه مواجهتهم له وإنتقادهم لما ورد في رسالته؟ أم أنّه ظنّ عدم اِطّلاع غير السّلطان عليها؟

فلئن كان الغزالي مُتشدّدا في تحريم مجالس الخمر على عامّة النّاس فإنّه لم يُظهر تلك الشّدّة لخواصّهم من المحيطين به من الملوك والأمراء. وهذا التّفريق في الحُكم يبدو من الأمور المعتادة لدى بعض فقهاء السّلاطين، دليل ذلك ما اِعتَرَضَنَا في كتاب (المستطرف في كل فنّ مستظرف) ممّا جاء على لسان مُغنّي السّلطان، حين طَلَب منه جماعة أن يُسمعهم شيئا من الغناء، فقال: «**أمّا الأكل والشّرب فَمُباحان لكم وأمّا السّماع فقد عرفتم شِدّة غيرة أمير**

---

(1) جام: إناء للشّراب.

(2) الغزالي، محمّد، **التّبر المسبوك في نصيحة الملوك**، مصدر مذكور، ص 97.

(3) BOUYGUES, Maurice, *op. cit.*, pp. 61–62.

المُؤمنين ونَهيه عنه إلّا ما كان في مجلسه»[1].

وكما يبدو، فإنّ الغزالي في إنكاره مجالسَ اللّهو على السّلاطين، اِعتمد أسلوبا آخر غير الذي اِتّخذه في إنكارها على العوامّ، وقد وضّح ذلك بنفسه في باب «**أمرِ الأمراء والسّلاطين ونهيِهِم عن المنكر**» في كتابه (الإحياء)، إذ قال: «**والجائزُ من رُتبة ذلك مع السّلاطين الرّتبتان الأُولَيان وهما: التّعريف والوعظ**»[2].

وفي ذلك كيل بمكيالين وشكل من أشكال التملّق إلى ذوي السّلطة والجاه.

وهذا الأمر يبقى موضع إشكال، ونحن نَحمِل الرّجل على حُسن الظّن، فنحكم عليه بالكلام الذي لا خِلاف في نسبته إليه.

---

(1) الأبشيهي، شهاب الدّين (ت. 1446م)، **المستطرف من كلّ فنّ مستظرف**، ج. 2، مكتبة الجمهوريّة العربيّة، مصر 1956، ص 157.

(2) الغزالي، محمّد، **إحياء علوم الدّين**، مصدر مذكور، ج. 2، ص 295.

الخاتمة

يُمكن اِعتبار الغزالي من أبرز الشّخصيّات الإسلاميّة والعالميّة التي اِستوعبت علوم عصرها دَرْسًا، وبَحْثا، وتَحقيقا، وقد تميّز بعقليّة شاملة متكاملة وأحيانا غامضة جعلته مادّة خصبة للدّراسة والمتابعة، ورفعته إلى مستوى التّقدير والإجلال عند بعض النّاس، كما وضعته إلى منزلة النّقد والمساءلة عند البعض الآخر. فلقد مرّ الغزالي طيلة فترات حياته بأغلب علوم زمانه التي لها علاقة مباشرة بالفكر الإسلامي والتّشريعي، فكان خَوضه في علوم الفقه، والعقيدة، والفلسفة، وعلم الكلام، وتبحّره في أحوال الصّوفيّة وممارساتهم، جعل البعض يُلقّبه بموسوعة عصره، لكن البعض الآخر يرى الغزالي مجرّد ناقل لكتب غيره وأفكارهم، كما اِتَّهمه آخرون بالتّناقض، ووصل بصاحب كتاب (تهافت التّهافت) أن وَصَفه بالشّرّير الجاهل.

ورغم غزارة الإنتاج الذي تميّز به الغزالي وكثرة المؤلّفات التي صنّفها في شتّى العلوم الشّرعيّة الإسلاميّة، فإنّه لم يتعرّض إلى موقف الإسلام من الموسيقى إلّا بالإشارة المقتضبة في كتبه الفقهيّة – باب الشّهادات وباب الوصيّة – وبشيء من التّعمّق والتّفصيل في كتاب (آداب السّماع والوجد) ضمن أكبر كتبه الصّوفيّة (إحياء علوم الدّين). ولعلّ مرجع تناوله مسألة السّماع – أو الموسيقى – في هذا الكتاب بذلك الاهتمام المستفيض، تبنّيهِ مذهبَ التّصوّف واِعتقاده أنّه المنهج الحقّ والطّريق الصّواب، ممّا دفعه إلى المنافحة عن طقوسه التعبّديّة التي يُمارَس في أغلبها الغناء، والرّقص، والمواجد.

وقد دقّق الغزالي دراسة موضوع تحليل السّماع وتحريمه، وبدت المسألة الخلافيّة في حُكم السّماع – كما عرضها الغزالي – مسألة شائكة جدّا، ومرتبطة

بعـدّة ملابسـات موضوعيّـة وذاتيّـة. وقـد راوح أبـو حامد في إِستنباطه لحكم الموسيقى بين المنهجين النّقلي (القرآن والسّنّة) والعقلي (القياس والإِجتهاد)، ولـم يكتـفِ فـي ذلـك بأحد المنهجين. ولا ننسـى في هذا السّـياق أن نُذكّر بأنّ المجتمع الإسلامي في ذلك العصر قد شهد تغيّرات عميقة على مستوى تعاملاته وسـلوكاته الفرديّة والجماعيّة، ومن هذه الجهة، فإنّ دراسـة فتوى الغزالي من النّاحية المنهجيّة، تَكشف مدى اِلتزامها بالواقِعِ الثّقافي والاجتماعي لزمانه.

وإذ يصـحّ القـول أنّ قيـاس أبي حامـد الغزالي في فتواه بخصوص موقف الإسلام من الموسيقى قد ركّز فيه بصفة خاصّة على مقارنة ضمنيّة بين السّماع الصّوفي والسّماع الدّنيوي، فإنّ هذا لا يمنع الباحث المتجرّد من التّأكيد على أنّ الرّؤيـة الفقهيّـة لأبـي حامـد الغزالي اِسـتطاعت أن تمثّل إلى حدّ ما مسـتندا حضاريّـا لتأكيـد حقائـق تاريخيّـة؛ في طليعتها أنّ الإسـلام السّياسـي وهو نظام موغل في التّاريخ، لم يكن بالمرّة عائقا أمام التّطوّر الموسـيقي، ولا أدلّ على ذلـك مـا لاحظناه من ذكرٍ لاسـتخدامات موسـيقيّة غنائيّـة وآليّة مختلفة وَضَعَها الغزالي على مِحكّ فتواه.

كمـا لاحظنـا علـى مسـتوى الموقف الغزالي تقسـيمه للآلات الموسـيقيّة إلـى آلات مباحـة وأخـرى محرّمة، وعلى الرّغم ممّا يبدو في هذا التّصنيف من تعـارض كنّـا قـد كشـفنا غوائله، فإنّ مجـرّد التّصنيف في حدّ ذاتـه يُؤكّد حقيقةَ وجـودِ جميـع تلـك الآلات علـى تنوّعهـا فـي ذلك العصر، مع مـا تتميّز به من خاصيّات صناعيّة تدعّم فكرة تشـجيع السّياسـةِ إدماجَ آلات موسـيقيّة متطوّرة أو مقتبَسة من ثقافات مجاورة صلب الثّقافة الموسيقيّة في المجتمع الإسلامي للقرنين العاشر والحادي عشر ميلادي.

وخلال أطوار الدّراسة والبحث في مسألة الموسيقى والغناء وحُكمهما في الإسـلام، لم نلاحظ تميُّزَ الغزالي عن أغلب فقهاء المسـلمين في عامّة أقواله وآرائـه، وتبيّـن لنـا أيضا أنّ أغلب المواقف المعادية للموسـيقى سـببُها اِنتشـار

صورة حضور هذا الفنّ في مجالس الخمر والمجون والأخلاق المنافية لتعاليم الإسلام في أذهان الأئمّة والفقهاء، بل لاحظنا أنّ كلمة «غناء» في حدّ ذاتها صار لها مفهوم اِصطلاحي مغاير لمفهومها اللّغوي، إذ اِرتبط مصطلح «الغناء» اِرتباطا تلازميّا بتلك المجالس المتهتّكة.

غير أنّه اِستوقفتنا أثناء دراسة كتاب (آداب السّماع والوجد) عديد الأحكام التي اِستنبطها الغزالي، والتي قد يكون تميّز بها عن سابقيه ممّن دَرَسوا المسألة وتكلّموا فيها، نذكر منها حُكمُه على آلةٍ ما تحليلا وتحريما لأثَرِها في السّامع، كذلك حُكمه في الغناء وأنّ سبب حَظره أو إباحته لا يرجع لذات الغناء، بل لكيفيّة تفاعل عقل المتلقّي مع الصّور الشّعريّة والجُمل اللّحنيّة، وأيضا تأسيسُه لقاعدة عامّة تقول إنّ حُكم الغناء هو حُكم أثره في القلب، وتشديده تحريمَ العزف السيّئ وغير المستلذّ على الأوتار، وغيرها من الآراء والمواقف التي مررنا بها خلال البحث.

وقد تحدّث الغزالي عن كثير من الآلات الموسيقيّة دون تعريف لها، بل عرض أحكاما لآلات تجعل الدّارِس للآلات الموسيقيّة لا يحصل على طائل من ورائها، مثل تناوله آلة الشّاهين التي بقي الباحثون مختلفين في ماهيّتها مئات السّنين، ونَحسب أنّنا بلغنا كُنهها.

ومن خلال تأمّل جُملة ما خَطّه الغزالي في كتاب (آداب السّماع والوجد)، ولئن مدح عددا من الأنماط والآلات الموسيقيّة، فقد اِتّضح أنّه وضع لها من الموانع ما يجعلها نشاطا غير متاح لجميع النّاس، كما تَبيَّن أيضا أنّ سياق الكتاب كلّه هو مدح اِستماع الموسيقى وليسَ مدح ممارستها، فأقوال الغزالي واِستنباطاته لأحكام التّحليل والتّحريم إنّما كانت تتعلّق بالمستمعين فحسب، لا بالمغنّين والعازفين، بل يبدو من خلال حديثه عن أهل الصّناعة وكأنّه يتكلّم عن أُناس دون النّاس في المنزلة والمرتبة، وهو ما يدفع لمراجعة الموقف الرّائج لأبي حامد والذي نسب إليه صفة المُبيح لهذا الفنّ دون تفصيل أو تقييد.

كمـا أنّ عـدم تَعمّـق الغزالي في علوم الحديث أوقعه في شـيء من الخطأ فـي بعـض أحكامه الشّـرعيّة، من ذلك اِسـتناده إلى الأحاديـث النّبويّة الضّعيفة ومَرويّات الصّحابة والسّلف الواهية والتي نقدها الدّارسون وفنّدوها، وقد قمنا بالدّراسة والبحث في بعضها وتوصّلنا إلى نتائج تضع أبرز حُجَج التّحريم محلّ شكّ وَرَيْب، خاصّة فيما يُعرف بـ«حديث المعازف»، وأغلبُ الظّن أنّ اِستنباط الغزالي لحكم تحريم الأوتار والمزامير كان اِستنادا إلى هذا الحديث.

كما أثبت لنا البحث المعمّق في أدلّة منع الغناء والموسيقى وإباحتهما، وما قمنا بدراسته من كتب الفقه والحديث المتضمّنة للنّصوص والأقوال الكثيرة في هذا المجال المعقّد والمتشعّب، وكذلك الاطّلاع على المؤلّفات العديدة التي اِحتوت دراسـات وأبحاث بخصوص هذا الموضوع، اِسْـتِحَالَةَ تحريم الإسـلام لمجرَّد الموسـيقى والغناء، إنّما جاء التّحريم لما قد يطوف بِهما وما قد يُوظَّفا فيه. وتبيّن لنا أيضا أنّ ما صَحّ من الأدلّة التي يعتمدها القائلون بالتّحريم، هي إلـى الإباحـة والجـواز أقرب. وكما أشـرنا خلال البحث، فـإنّ كثرة الأحاديث الضّعيفةِ والمكذوبة التي تُصرّح بحِرمة الموسيقى والغناء، تُبيّن أنّ من يذهبون إلى التّحريم يفتقرون إلى أدلّة صحيحة صريحة تَدعم رأيهم القائل بالحِرمة، ممّا جعلهـم يُضطـرّون إلـى تأويل معاني الآيات بما لا تحتمل، وإلى اِختلاق أخبار وروايات تمّ تفنيدها من قبل المشتغلين على الأسانيد والمتون.

ومـن ثَـمَّ، وزيـادة على ما أثبته عديد الباحثين من عدم وجود أيّ كلمة في القرآن الكريم تُصَرّح بِحِرمة الموسيقى والغناء، أمكن لنا بعد البحث والتّحقيق، أن نُثبِـت أيضـا عـدم وجود أيّ حديث من السّـنّة الصّحيحـة يُصرّح بحرمتهما، ونقتبـس فـي هذا السّياق عبارة القَرَضاوي التـي قال فيها: «**ولم يَقِف دليلٌ منها علـى قَدَميـه**»[1]، يقصـد أدلّـة التّحريـم. وهو ما يدفع بممارسـي الموسـيقى من عازفيـن ومغنّيـن وملحّنين وغيرهم من أصحاب المهن الموسـيقيّة، إضافة إلى

(1) القَرَضاوي، يوسف، **الإسلام والفن**، مرجع مذكور، ص 50.

المستمعين، إلى الاطمئنان إلى موقف الإسلام من الموسيقى، وعدم الدّخول في دوّامة الحيرة والشّكّ التي من شأنها أن تَجْنِيَ عليهم، كما من شأنها إبعاد عديد الشبّاب المُؤهَّلين لتطوير الميدان عمليّا عن طريق إفادة العمل الثّقافي وجعله أكثر إنفتاحا وإستثمارا. لكنْ، يَبقي على أهل الموسيقى الالتزامَ بِجُملةٍ من الضّوابط والأخلاقيّات المستمدّة من قيم الشّريعة الإسلاميّة، والتي من شأنها أن تَرْقى بمستوى المشهد الفنّي عموما والموسيقي خصوصا.

كذلك، فإنّنا لم نرصد في أثناء البحث دليلا من النّصوص الشّرعيّة يمنع اِتخاذ الموسيقى حرفةً أو مصدرا للكسب، إنّما كان منع الاحتراف الموسيقي من قبيل اِجتهادات بعض أئمة الدّين والفقهاء، والذين نظروا إلى المشتغلين في المجال الفنيّ على أنّهم كرّسوا حياتهم في أجواءٍ من اللّعب واللّهو والمجون، وهذا لديهم مُسقط لعدالة الشّخص وخارم لمروءته، لذلك كرِهوا له الاشتغالَ في هذا المجال وإدمانَ العمل فيه. إلّا أنّه، ورغم هذه النّظرة الضّيّقة عموما والتي لم تنتبه إلى مدى الصّعوبات الذّهنية والمهارات اللاّزمة والوقت المبذول لإنتاج عمل موسيقي مُحترَم، فإنّنا لا نشكّ البتّة في وجود موسيقيّين ومغنّين سواء في العصور السّابقة أو الحاليّة، ممّن قاموا ويقومون بعمل جدّي ملتزم بضوابط الأخلاق والآداب، ويحمل في طيّاته رسائل تنهض بالفرد وترقى بالمجتمع.

ولئن كانت الموسيقى، كما اِستنتج الغزالي، يستحيل لها عقلاً أن تُحرَّم لطيبة أصواتها وعذوبة أنغامها، فهذا الموقف المنطقي العقلاني يتدعّم بما صحّ من النّصوص الحديثيّة النّبويّة، فأحكام التّحريم التي أطلقها الفقهاء إنّما كانت تَخصّ ما اِشتَهر في ذاك الزّمان من الاستعمالات السّيئة والتّوظيفات الرّديئة للموسيقى والغناء، لا لذات الفعل الموسيقي.

لذلك، وبعد تفهّم موقف المُتبنّين حُكمَ التّحريم وملابسات إقراراتهم وأدلّتهم فيه، فمن الأجدر الآن المُرُور إلى تفعيل دور الموسيقى وسيلةً للتّربية

والثّقافة والنّهوض بالبشريّة، وهو ما يتطلّب من أهل الاختصاص عدم الرّكون إلى الاستسهال والابتذال والمحاكاة والاتّباع، بل يستوجب منهم العمل الدّؤوب على إيجاد أنماط جديدة وحديثة تواكب وجدان الفرد المعاصر وتسمو بذوقه وفكره إلى درجات أَرقى.

أمّا مِن ناحية السّياسة الإسلامية، التي لم تكن عائقا أمام تطوّر المشهد الموسيقي، فقد لاحظنا أخذا وردّا في تعامل الحُكّام مع أهل المهنة، فتارة يسمحون بالنّشاط الفنّي ويشجّعونه، وتارة يمنعونه. ورغم فترات المنع التي تخلّلت تلك العصور فقد بقيت ممارسة الموسيقى تقليدا اِجتماعيّا وثقافيّا يصعب إزالته، بل من قبيل التّهوّر السّياسي منع شريحة من المجتمع الإسلامي من ممارسة عملها وما يُعتبر عملا جدّيّا لديها. وهو ما اِستوعبته الأحزاب الإسلاميّة المعاصرة التي تَبنّت حكم إباحة الممارسة الموسيقيّة مع اِعتماد بعض المقاييس والضّوابط التي تهمّ أساسا الكلمة والأداء.

وفي سبيل تنفيذ تلك السّياسات والقوانين التي تُنظّم النّشاط الموسيقي في تلك العصور السّابقة، اِعتمد حكّام المسلمين على عدد من الفقهاء حتّى يقع تطبيق المنع أو الإباحة تحت غطاء شرعي، وقد كان الغزالي من ضمن هؤلاء الذين شرّعوا للحاكم عددا من القوانين، نذكر من بينها إشارته بمنع مجاهرة الرّعيّة بممارسة العزف على بعض الآلات الموسيقيّة كالأوتار والمزامير، وكذلك عدم تجويزه بيع بعض الآلات الموسيقيّة بتعلّة اِنعدام المنفعة الشّرعيّة في اِستعمالها، وأيضا منعه أن يتخطّى صوت الموسيقى حدود الدّار إذا كان هناك عزف وغناء داخله.

لكنْ من ناحية أخرى من كتابات الغزالي وتحديدا فيما ألّفه مخاطبا به سلطان ذاك الزّمان، فقد لاحظنا تغيرا كلّيّا في موقفه من الغناء والموسيقى، فكلّ ما حَرّمه أبو حامد على الرّعيّة أباحه لصاحب السّلطة والنّفوذ، وهو ما يضع نقاط اِستفهام كبيرة أمام القيمة العلميّة والموضوعيّة لموقف الغزالي من

الموسيقى والغناء، هذا إذا ما ثبتت نِسبة تلك الرّسالة إليه.

وفي الختام، فإنّنا نرى حاجتنا اليوم إلى دراسات معمّقة عن تطوّر حُكم الموسيقى والغناء عبر التّاريخ الإسلامي، وكذلك تاريخ بقيّة الأديان، كما نرى من مقتضيات المرحلة أن تتوفّر في مكتبات المعاهد العليا للموسيقى حول العالم أهمّ المصادر وأحدث المراجع التي تَعرِض موقف الإسلام من الموسيقى والغناء، والعمل على تدريسها ومدارستها مع طلبة الموسيقى وأساتذتها، حتى يكونوا جميعا على دراية بِمَوقِف الإسلام من الموسيقى ودقائقه.

كما ندعو إلى فتح أبواب الحوار بين المختصّين في الموسيقى وعلومها، والباحثين المشتغلين في العلوم الإسلاميّة وفنونها، إذ يبدو أنّ غياب التّواصل بينهما مثّل – حسب رأينا – أهمّ الدّواعي لعدم اِحترام أغلب المُتديّنين لهذا الفنّ، من جهة، وعدم فهم أكثر الموسيقيّين لملابسات مسألة التّحليل والتّحريم من جهة أخرى، خاصّة والمجالُ يَشهد تحوّلات كبيرة في أساليب ممارسة الموسيقى واِستهلاكها وتوظيفها.

ونودّ خِتاما أن يتمّ طرح القضيّة في المعاهد الموسيقيّة، أساسا، جدّيّا دون توجّس أو تردّد، وذلك لمواجهة التحدّيات المطروحة خاصّة في ظلّ وجود شريحة هامّة من المسلمين ممّن يتبنّون موقف التّحريم، إضافة إلى ظهور عديد التيّارات الإسلاميّة على السّاحة الإقليميّة والعالميّة ما قد يجعل الأمر أكثر حساسيّة خلال عشريّات السّنين القادمة.

وقد طال بحثنا في الموضوع ولم نشأ أن نطيل الكتابة وعمدنا إلى الإيجاز. وما هذا إلّا جهدُ مُقِلّ لا ندّعي فيه الكمال ولكن عُذرنا أنّنا بذلنا فيه قصارى العزم، فإن أصبنا فذاك مرادنا وإن أخطأنا فلنا شرف المحاولة والتعلّم،

والحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد خاتم النّبيّين.

* * *

المصادر والمراجع[1]

أ. مؤلّفات الغزالي

- الغزالـي، محمّـد (ت. 1111م)، إحياء علوم الدّين، تح. صدقـي محمّد جميل العطّار، بيروت، دار الفكر، 2001، 5 أجزاء.
- ـــــــ، **إحيـاء علـوم الدّين**، سـماراغ – إندونيسـيا، مكتبـة ومطبعة كرياطـة فوترا، 1957، 4 أجزاء.
- ـــــــ، **التّبـر المسـبوك في نصيحـة الملوك**، تح. أحمد شـمس الدّين، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1988، ص 132.
- ـــــــ، **تهافت الفلاسـفة**، تح. سـليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ط. 8، سلسـلة ذخائر العرب عدد 15، 1972، ص 370.
- ـــــــ، **قانون التّأويل**، تح. محمود بيجو، دمشق، د. ن، 1992، ص 31.
- ـــــــ، **المسـتصفى مـن علـم الأصول**، تـح. حمزة بـن زهيّر حافظ، جدّة، شـركة المدينة المنوّرة للطّباعة والنّشر، د.ت، 4 أجزاء.
- ـــــــ، **معيار العلم**، تح. سـليمان دنيا، مصر، دار المعارف، سلسـلة ذخائر العرب عدد 32، 1961، ص 400.
- ـــــــ، **مقاصـد الفلاسـفة**، تـح. محمّـد بيجـو، دمشـق، مكتبـة الصّبـاح، 2000، ص 226.
- ـــــــ، **المنخول من تعليقات الأصول**، تح. محمّد حسـن هيتو، دمشـق، دار الفكر، سلسلة الكتب والدّراسات الأصوليّة عدد 1، ط. 2، 1980، ص 541.
- ـــــــ، **المنقـذ مـن الضّـلال والموصل إلـى ذي العزّة والجلال**، تـح. جميل صليبا وكامل عيّاد، بيروت، دار الأندلس، ط. 7، 1967، ص 134.

(1) فضّلنا ترتيب المصادر تبعا لتاريخ وفاة أصحابها، لذلك فلن ترد أسماؤهم حسب التّرتيب الأبجدي.

- ــــــــــ، **الوجيز في الفقه الشّافعي**، تح. علي معوّض وعادل عبد الموجود، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1997، 2 أجزاء.
- ــــــــــ، **الوسيط في المذهب**، تح. محمّد محمّد تامر، مصر، دار السّلام، 1997، 7 أجزاء.

ب. شرح مؤلفات الغزالي

- الرّافعي، عبد الكريم (ت. 1226م)، **العزيز بشرح الوجيز**، تح. علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1997، 12 جزء.
- الزَّبيدي، مُرْتَضى (ت. 1790م)، **إتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدّين**، بيروت، مؤسّسة التاريخ العربي، 1994، 10 أجزاء.

ج. دراسات عن الغزالي ومؤلّفاته

- بدوي، عبد الرّحمان، **مؤلّفات الغزالي**، الكويت، وكالة المطبوعات، ط. 2، 1977، ص 573.
- دنيا، سليمان، **الحقيقة في نظر الغزالي**، مصر، دار المعارف، ط. 4، 1980، ص 413.
- زويمر، صموئيل، **الغواص واللآلئ**، مصر، مطبعة النّيل المسيحيّة، مُترجم من الإنجليزية، ط. 2، 1927، ص 247.
- الشّامي، صالح أحمد، **الإمام الغزالي: حجّة الإسلام ومجدّد المئة الخامسة**، دمشق، دار القلم، سلسلة أعلام المسلمين عدد 43، 1993، ص 263.
- العثمان، عبد الكريم، **سيرة الغزالي وأقوال المتقدّمين فيه**، دمشق، دار الفكر، 1961، ص 219.
- غريب، مأمون، **حجة الإسلام الإمام الغزالي**، مصر، مركز الكتاب للنّشر، 1997، ص 175.
- القَرَضاوي، يوسف، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط. 4، 1994، ص 189.
- قُطاط، محمود، «أبو حامد محمّد الغزالي ومسألة السّماع»، **مجلّة الحياة الثقافيّة**، عدد 41، تونس، وزارة الثقافة، 1986، ص 140–147.

- BOUYGES, Maurice, *Essai de chronologie des œuvres de Al–Ghazali*, édité et mis à jour par Michel Allard, Beyrouth, Imprimerie Catholique, recherches publiées sous la direction de l'institut de Lettres orientales de Beyrouth, 1959, tome XIV, p. 204.
- CARRA DE VEAUX, Bernard, *Gazali*, Paris, Felix Alcan, coll. les grands philosophes, 1902, p. 323.
- MACKDONALD, Duncan Black, *Revival of religious sciences on music and singing*, Published in the Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Connecticut (USA), Part I, 1901, pp. 195–252, Part II, 1901, pp. 705–748, Part III, 1902, pp. 1–22.

د. مؤلفات في الموسيقى والعلوم الموسيقيّة

مصادر

- المفضّل بن سَلَمَة، أبو طالب (ت. 1000م)، **كتاب الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى**، تح. غطّاس عبد الملك خشبة، القاهرة، الهيئة العامة المصريّة للكتاب، 1985، ص 54.
- علماء الحملة الفرنسيّة، **الآلات الموسيقيّة عند المصريّين المحدثين**، ترجمة زهير الشّايب، القاهرة، دار الشايب للنّشر، 1986، ص 438.

مراجع

- الحلو، سليم، **الموسيقى النّظريّة**، بيروت، دار مكتبة الحياة، ط. 2، 1986، ص 226.
- الحفني، محمود أحمد، **علم الآلات الموسيقيّة**، القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للتأليف والنّشر، 1971، ص 283.
- رشيد، أنور صبحي، **الآلات الموسيقية في العصور الإسلامية**، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1975، ص 415.
- فارمر، هنري جورج، **تاريخ الموسيقى العربيّة**، عرّبه وعلّق حواشيه ونظّم ملاحقه جرجيس فتح الله المحامي، بيروت، دار مكتبة الحياة، د. ت، ص 469.
- DURING, Jean, *Musique et extase: l'audition mystique dans la tradition soufie*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 282.
- GUETTAT, Mahmoud, *La Musique Classique du Maghreb*, Paris, Sindbad, 1980, p. 398.

هـ. مصنّفات في مسألة السّماع والموسيقى في الإسلام

مصادر

- الطبري، طاهر (ت. 1058م)، **الرّد على من يحبّ السّماع**، تح. مجدي فتحي السّيد، طنطا، دار الصّحابة للتّراث، 1990، ص 100.
- الأندلسي، ابن حزم (ت. 1064م)، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تح. إحسان عبّاس، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط. 2 منقّحة، 1986، ج. 1، **الرّسالة** الثّالثة: في الغناء المُلهي أمباح هو أم محظور، ص 419–439.
- ابن القَيسُراني (ت. 1113م)، **كتاب السماع**، تح. أبو الوفاء المراغي، القاهرة، مطابع الأهرام التّجارية، 1970، ص 103.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرّحمان (ت. 1201م)، **تلبيس إبليس**، تح. السّيّد العربي، المنصورة، مكتبة الإيمان، د. ت، ص 427.
- الجَوْزِيّة، ابن قيّم (ت. 1349م)، **كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء**، تح. ربيع بن أحمد خلف، بيروت، دار الجيل، 1992، ص 301.
- المَنْبِجي، محمّد (ت. 1383م)، **الرّسائل المنيريّة**، تح. محمّد منير الدّمشقي، القاهرة، إدارة الطباعة المنيريّة، 1984، 4 أجزاء، «رسالة في الرّقص والسّماع».
- اِبن رجب، عبد الرّحمان (ت. 1393م)، **نزهة الأسماع في مسألة السّماع**، تح. وليد عبد الرّحمان الفريان، الرّياض، دار طيبة، 1986، ص 72.
- الونشريسي، أحمد بن يحي (ت. 1508م)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقيّة والأندلس والمغرب**، تح. بإشراف محمّد حجّي، الرباط/ بيروت، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة للمملكة المغربيّة/ دار الغرب الإسلامي، 1981، 13 جزء.
- الهَيْتَمي، ابن حجر (ت. 1567م)، **كفّ الرَّعاع عن محرّمات اللّهو والسّماع**، تح. عادل عبد المنعم أبو العبّاس، القاهرة، مكتبة القرآن، 1989، ص 128.
- النّابلسي، عبد الغني (ت. 1731م)، **إيضاح الدّلالات في سماع الآلات**، تح. محمّد راتب حمّوش، بيروت/ دمشق، دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، 1981، ص 183.

كتب في الأحاديث المتعلّقة بالموسيقى

- الجديع، عبد الله بن يوسف، **أحاديث ذمّ الغناء والمعازف في الميزان**، الكويت، مكتبة دار الأقصى، 1986، ص 185.
- عبـد الكريم عبـد الرّحمان، محمّد، **أحاديث الغناء والمعازف – دراسـة حديثيّة نقديّة**، بيروت، دار ابن حزم، 2006، ص 668.

مراجع

- ابن موسـى، عبد الله رمضان، **الردّ على القرضاوي والجّديع**، العراق، الأثريّة للتراث، 2008، ص 608.
- الألباني، محمّد ناصر الدّين، **تحريم آلات الطّرب**، الجبيل الصّناعيّة، السعوديّة، مكتبة الدّليل، ط. 2، 1997، ص 216.
- الجّديع، عبد الله بن يوسـف، **الموسـيقى والغناء في ميزان الإسـلام**، بيروت، مُؤسّسة الرّيان للطباعة والنّشر والتّوزيع، 2005، ص 601.
- عرافـة، هشـام، **الغنـاء والموسـيقى بين المجيزيـن والمانعيـن**، تونـس، مطبعة تونس قرطاج، د. ت، ص 44.
- القَرَضـاوي، يوسـف، **الإسـلام والفن**، القاهرة، مكتبة وهبة، سلسـلة رسـائل ترشـيد الصّحوة عدد 2، ط. 5، 2012، ص 109.
- القَرَضاوي، يوسـف، **ملامح المجتمع المسـلم الذي ننشده**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط. 4، 2008، ص 399.

رسائل جامعيّة غير منشورة

- قفصيّة، محمّد، **موقف الإسلام من الموسيقى**، رسالة ختم الدّروس الجامعيّة، تونس، المعهد العالي للموسيقى بتونس، 1987، ص 105.
- العلاقي، نورهان، **الغناء في الحضارة العربية من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي**، رسـالة ختم الـدروس الجامعيّـة، تونس، المعهـد العالي للموسـيقى بتونـس، 1994، ص 90.

و. كتب في تفسير القرءان

- ابن العربي، أبو بكر (ت. 1148م)، **أحكام القرآن**، تح. محمّد عبد القادر عطا، بيروت،

دار الكتب العلميّة، 2003، 4 أجزاء.
- القُرْطُبي، محمّد بن أحمد (ت. 1273م)، **الجامع لأحكام القرآن**، لبنان، دار الفكر، 1997، 20 جزءا.

ز. مصنفات في علم الحديث

- الصّنعاني، عبد الرّزاق (ت. 827م)، **المُصنَّف**، تح. حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط. 2، 1970، 12 جزء.
- القُشيري، مسلم بن الحجّاج (ت. 875م)، **صحيح مسلم**، تح. محمّد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء الكتب العربية، 1991، 5 أجزاء.
- الفاكهي، محمّد بن إسحاق (ت. 888م)، **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**، تح. عبد الملك عبد الله دهيش، بيروت، دار خضر، 1993، 6 أجزاء.
- الرّازي، ابن أبي حاتم (ت. 938م)، **الجرح والتّعديل**، تح. عبد الرّحمان بن يحي المعلمي اليماني، الهند/ بيروت، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة/ دار الكتب العلميّة، 1952، 9 أجزاء.
- الطبراني، سليمان (ت. 970م)، **مسند الشّاميين**، تح. حمدي عبد المجيد السّلفي، بيروت، مؤسّسة الرّسالة، 1989، 4 أجزاء.
- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت. 1038م)، **مجلس من أمالي الأصبهاني**، تح. ساعد بن عمر بن غازي، مصر، دار الصّحابة للتّراث، 1990، ص 80.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت. 1066م)، **السُّنَنْ الكبرى**، تح. محمّد عبد القادر عطا، مكّة المكرّمة، مكتبة دار الباز، 1994، 10 أجزاء.
- العسقلاني، بن حجر (ت. 1448م)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دمشق، دار الفيحاء، 2000، 15 جزء.
- المناوي، عبد الرّؤوف (ت. 1622م)، **فيض القدير شرح الجامع الصّغير**، تح. تصحيح أحمد عبد السّلام، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1994، 6 أجزاء.
- أبادي، محمّد شرف الحق العظيم (ت. بعد 1892م)، **عون المعبود على شرح سنن ابن داوود**، تح. أبو عبد الله النعماني الأثري، بيروت، دار ابن حزم، 2005، 2 أجزاء.

ح. مصنّفات فقهيّة عامّة

- الشّافعي، محمّد بن إدريس (ت. 820م)، **الأم**، بيروت، دار المعرفة، 1990، 8 أجزاء.
- الرّملي، محمّد (ت. 1004م)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط. 3، 2003، 8 أجزاء.
- الجُوَيْني، عبد الملك (ت. 1085م)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تح. عبد العظيم محمود الدّيب، جدّة، دار المنهاج، 21 جزء.
- المرغيناني، برهان الدّين علي (ت. 1197م)، **الهداية في شرح بداية المُبتدي**، تح. عبد الحي اللّكِنَوي، كراتشي، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، 1417هـ، 8 أجزاء.
- النووي، يحيى بن شرف (ت. 1277م)، **روضة الطّالبين**، تح. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد عوض، السّعوديّة، دار عالم الكتب، 2003، 8 أجزاء؛ **كتاب المجموع شرع المُهذّب للشيرازي**، تح. محمّد نجيب المطيعي، جدّة، مكتبة الإرشاد، 1925، 23 جزء.
- ابن تيمية، أحمد (ت. 1328م)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية**، المدينة المنوّرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، 2004، المجلّد الحادي عشر، كتاب التّصوّف، ص 728.
- الشّوكاني، محمّد بن علي (ت. 1834م)، **الفتح الرّباني من فتاوى الشّوكاني**، تح. محمّد صبحي بن حسن الحلاق، اليمن، مكتبة الجيل الجديد، 2001، 11 جزء.
- السّقّاف، علوي بن أحمد (ت. 1916م)، **مختصر الفوائد المكّيّة فيما يحتاجه طلبة الشّافعيّة**، تح. يوسف بن عبد الرّحمان المرعشلي، بيروت، شركة البشائر الإسلاميّة، 2004، ص 167.

ط. مؤلفات عن التّصوّف

مصادر

- الطّوسي، أبو نصر السّراج (ت. 988م)، **اللُّمَعْ**، تح. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة/ بغداد، دار الكتب الحديثة/ مكتبة المثنى، 1960، ص 646.
- ابن عربي، محي الدّين (ت. 1240م)، **الكوكب الدّرّي في مناقب ذو النّون المصري**،

تح. سعيد عبد الفتّاح، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، سلسلة رسائل ابن عربي عدد 3، 2002، ص 276.

- القشيري، عبد الكريم (ت. 1072م)، **الرسالة القشيريّة في علم التّصوف**، تح. معروف زريو وعبد الحميد بلطجي، بيروت، دار الجيل، ط. 2، د. ت، ص 477.

مراجع

- العجم، رفيق، **موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي**، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، سلسلة موسوعات المصطلحات العربيّة والإسلاميّة، 1999، ص 1279.

ي. مصنّفات تاريخيّة وأدبية

مصادر

- الأصفهاني، أبو الفرج (ت. 967م)، كتاب الأغاني، تح. إحسان عبّاس وإبراهيم السّعافين وبكر عبّاس، ط. 3، بيروت، دار صادر، 2008، 25 مجلّد.
- إخوان الصّفا (القرن العاشر ميلادي)، **رسائل إخوان الصّفا وخلّان الوفا**، بيروت، دار صادر، د. ت، 4 أجزاء.
- ابن عبد ربّه، أحمد (ت. 940م)، **العقد الفريد**، تح. محمّد مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1983، 9 أجزاء.
- القُرْطُبي، أبو عمر يوسف النمري (ت. 1071م)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تح. محمّد البجاوي، بيروت، دار الجيل، 1991، 4 أجزاء.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرّحمان (ت. 1201م)، **المُنْتَظِم في تاريخ الملوك والأمم**، تح. محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1992، 19 جزء.
- الشّيباني، محمّد [المعروف بابن الأثير] (ت. 1233م)، **الكامل في التاريخ**، تح. محمّد يوسف الدّقّاق، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1987، 11 جزء.
- ابن خِلّكان، أحمد (ت. 1282م)، **وفيّات الأعيان**، تح. إحسان عبّاس، بيروت، دار صادر، 1971، 7 أجزاء.
- الذَّهَبي، محمّد بن أحمد (ت. 1348م)، **سِيَر أعلام النّبلاء**، أشرف على التحقيق شعيب

الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرّسالة، ط. 11، 1996، 29 جزء.

- اليمانـي، اليافعـي (ت. 1367م)، **مـرآة الجنان وعبـرة اليقظان في معرفـة العبر وأحوال الزّمان**، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميّة، 1997، 4 أجزاء.
- السُّبْكي، تـاج الدّيـن (ت. 1370م)، **طبقـات الشـافعيّة الكبـرى**، ت. محمـود محمّد الطناحي وعبد الفتّاح الحلو، مصر، دار إحياء الكتب العربية، 1964، ج. 6، ص 194.
- ابـن خلـدون، عبـد الرّحمـان (ت. 1406م)، **مقدّمة ابن خلـدون**، بيـروت، دار الفكر، 2001، ص 851.
- الأبشيهي، شهاب الدّين (ت. 1448م)، **المستطرف من كلّ فنّ مستظرف**، مصر، مكتبة الجمهوريّة العربيّة، 1956، 2 أجزاء.
- ابـن عبد الله، مصطفـى [المعروف بحاجي خليفـة] (ت. 1657م)، **كشـف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت، 2 أجزاء.
- SHUREEF, Jaffeur, *Qanoon–e–Isalm*, translated by: G. A. Herklots, M.D, London, Parbury, Allen, and CO, 1832, p. 646.

مراجع

- أحمـد مكّـي، الطاهر، **دراسـة في مصـادر الأدب**، القاهـرة، دار الفكر العربـي، ط. 8، 1999، ص 391.
- آل سـليمان، مشهور حسن، **كتب حذّر منها العلماء**، الرّياض، دار الصميعي، 1995، 2 أجزاء.
- الزّحيلي، محمّد، **الإمام الجُوَيْني**، دمشق، دار القلم، سلسلة أعلام المسلمين عدد 26، ط. 2، 1992، ص 232.
- الزِّرِكْلي، خير الدّين، **معجم الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ط. 5، 1980، ج. 1، ص 336.
- الطنطاوي، عليّ، **رجال من التاريخ الإسلامي**، جدّة، دار المنارة، 1998، 2 أجزاء.
- حسـن، حسـن إبراهيـم، **تاريخ الإسـلام: السياسـي والدّينـي والثّقافـي والاجتماعي**، بيروت/ القاهرة، دار الجيل/ مكتبة النّهضة المصريّة، ط. 14، 1996، ص 699.

- محبوبة، عبد الهادي محمّد رضا، **نظام الملك: دراسة تاريخيّة في سيرته وأهمّ أعماله خلال استيزاره**، القاهرة، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، 1999، ص 686.
- ميتز، آدم، **الحضارة الإسلاميّة في القرن الرّابع هجري**، ترجمة محمّد عبد الهادي بوريدة، بيروت، دار الكتاب العربي، ط. 5، 1947، 2 أجزاء.

ك. معاجم

- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (ت. حوالي 1006م)، **معجم الصّحاح في اللغة**، تح. خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنّشر، 2005، ص 1176.
- ابن منظور (ت. 1311م)، محمّد، **لسان العرب**، القاهرة، دار المعارف، 1998، 6 مجلّدات.
- الزبيدي، مُرْتَضى (ت. 1790م)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2011، 22 مجلّد.
- مجمع اللّغة العربي، **المعجم الوسيط**، القاهرة، مكتبة الشّروق الدوليّة، ط. 4، 2004، ص 1097.

ل. مواقع إلكترونيّة

- موقع الغزالي: www.ghazali.org
- المكتبة الشاملة: http://shamela.ws/
- قاموس المعاني: www.almaany.com
- موقع معاجم: www.maajim.com
- المكتب الوقفيّة: http://waqfeya.com/
- مكتبة المصطفى: http://www.al-mostafa.com/

مصادر ومراجع ذات صلة بالموضوع، اِطلعنا عليها ولم نُشِر إليها في البحث

مصادر

- القرشي، أبو بكر [المعروف بابن أبي الدّنيا] (ت. 894م)، **كتاب العقل وفضله** ويليه

كتاب ذمّ الملاهي، تح. السّعيد بن بسيوني زغلول ويسري عبد الغني عبد الله، بيروت، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، 1993، ص 87.
- ابن سينا، أبو علي الحسين (ت. 1037م)، **رسالة في الموسيقى من كتاب النّجاة** (الرسالة ملحقة بكتاب «تاريخ الموسيقى العربية» لهنري فارمر، ترجمة جرجيس فتح الله المحامي)، بيروت، دار الحياة، 1972.
- ابن رشد، محمّد (ت. 1198م)، **تهافت التهافت**، تح. سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب عدد 37، 1964، ص 1072.
- الحموي، ياقوت (ت. 1229م)، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1993، 5 أجزاء.
- الجَوْزِيَّة، ابن قيّم (ت. 1349م)، **حكم الإسلام في الغناء**، تح. أبو حذيفة ابراهيم بن محمّد، طنطا، دار الصّحابة للتّراث، 1986، ص 63؛ **الكلام على مسألة السّماع**، تح. راشد بن عبد العزيز الحمد، الرّياض، دار العاصمة، 1989، ص 531.
- النّوري، علي (ت. 1706م)، **رسالة في حكم السّماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرّسم العثماني**، تح. محمّد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص 27.

مراجع

- إبراهيم بن محمّد، أبو حذيفة، **اللهو المباح في العصر الحديث بما يُوافق الشّرع الحنيف**، طنطا، دار الصّحابة للتراث، ط. 2، 1990، ص 152.
- الأعسم، عبد الأمير، **الفيلسوف الغزالي: إعادة تقويم لمنحنى تطوّره الرّوحي**، القاهرة، دار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع، 1998، ص 238.
- البوطي، محمّد سعيد رمضان، **شخصيّات إستوقفتني**، دمشق، دار الفكر، ط. 7، 2008، ص 243.
- بن عامر، توفيق، **دراسات في الزهد والتّصوّف**، ليبيا – تونس، الدّار العربية للكتاب، 1981، ص 183.
- التّرابي، حسن، **حوار الدّين والفن**، تونس، مكتبة تونس، سلسلة جدليّات الفقه والواقع، عدد 2، 2013، ص 28.
- التّفتزاني، أبو الوفا الغنيمي، **مدخل إلى التّصوّف الإسلامي**، القاهرة، دار الثقافة للنّشر

والتّوزيع، ط. 3، 1979، ص 286.

- الحفنـي، عبد المنعم، **الموسـوعة الصوفيـة: أعلام التصوف والمنكريـن عليه والطرق الصوفية**، القاهرة، دار الرّشاد، 1992، ص 423.
- الحفني، عبد المنعم، **موسـوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، القاهرة، دار الرشاد، 1993، ص 439.
- الدّاية، فايز، **معجم المصطلحات العلميّة العربية للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي**، بيروت/ دمشق، دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، 1990، ص 302.
- الدّرويش، عيد، **الإمام الغزالي بين العقل والنقل**، القاهرة، مؤسسة علاء الدّين للطباعة والتوزيع، 2002، ص 209.
- السّافي، نور الدّين، **نقد العقل: منزلة العقل النّظري والعقل العملي في فلسفة الغزالي**، صفاقس، مكتبة علاء الدّين، 2003، ص 269.
- العجـم، رفيق، **موسـوعة مصطلحـات الإمام الغزالـي**، بيروت، مكتبة لبنان ناشـرون، سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي عدد 4، 2000، ص 1050.
- الفنجـري، أحمـد شـوقي، **كيـف نحكم بالإسـلام في دولـة عصريـة**، القاهـرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ص 289.
- القرشـي، عبـد الرّحمان بن عبـد الرّحيم، **السّـماع عنـد الصّوفيّة**، السـعوديّة، رسـالة ماجسـتير، جامعـة أم القـرى، كلّيّة الدّعوة وأصول الدّين، قسـم العقيدة، إشـراف عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، 2000، ص 598.
- القَرَضاوي، يوسـف، **الحلال والحرام في الإسـلام**، بيروت، المكتب الإسـلامي، ط. 13، 1980، ص 351.
- المـاوردي، علي بن محمّد (ت. 1058م)، **الأحكام السّـلطانية والولايات الدّينيّة**، تح. أحمد مبارك البغدادي، الكويت، مكتبة دار ابن قتيبة، 1989، ص 390.
- المرعشلي، محمّد عبد الرّحمان، **الغناء والمعازف في الإعلام المعاصر وحكمهما في الإسلام**، بيروت، دار المعرفة، 2006، ص 399.
- مشـاقة، ميخائيل (ت. 1888م)، **الرّسـالة الشّـهابية في الصّناعة الموسيقيّة**، تح. إيزيس فتح الله جبراوي، القاهرة، دار الفكر العربي، 1996، ص 160.

- خشبة، غطّاس عبد الملك، **الموجز في شرح مصطلحات الأغاني**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط. 2، 2009، ص 92.
- وَعْلِي، محمّد أيت، **السّلطة السّياسية عند أبي حامد الغزالي**، القاهرة، وكالة الصّحافة العربية، ط. 2، 2001، ص 264.
- زقزوق، محمود حمدي، **المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت**، القاهرة، دار المعارف، 1973، ص 183.
- شيمل، آنا ماري، **الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام وتاريخ التّصوّف**، ترجمة محمّد إسماعيل السّيد ورضا حامد قطب، كولونيا (ألمانيا) – بغداد، منشورات الجمل، 2006، ص 519.
- ظهير، إحسان إلهي، **التّصوّف المنشأ والمصادر**، لاهور – باكستان، إدارة ترجمان القرآن، 1986، ص 296.
- عامر، كوكب، **السّماع عند الصوفيّة خاصّة عند الغزالي**، القاهرة، شركة إخوان رزق، 1988، ص 304.
- عبد الرّزاق، مصطفى وماسينيون، **التّصوّف**، بيروت، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة، كتب دائرة المعارف الإسلاميّة عدد 16، 1984، ص 132.
- عرجون، محمّد الصّادق، **الغزالي المفكّر الثائر**، القاهرة، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، 2001، ص 110.
- فؤاد، فاطمة، **السّماع عند صوفيّة الإسلام**، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1997، ص 218.
- مجموعة من المؤلّفين، **أبو حامد الغزالي في الذكرى المئويّة التاسعة لميلاده**، مهرجان الغزالي في دمشق، منشورات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيّة، القاهرة، مطابع كوستا توماس وشركاؤه، 1962، ص 864.
- مجموعة من المؤلّفين، **أبو حامد الغزالي في الذكرى المئويّة التاسعة لوفاته**، أشغال النّدوة الدّوليّة «الغزالي اليوم، لماذا؟»، راجعه مقداد عرفة منسيّة، تونس، منشورات المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، 2011، 2 أجزاء.

* * *

أعزّائي الكرام، للاتّصال بمؤلّف الكتاب وإهدائه آراءكم وملاحظاتكم.. فلا تتردّدوا مع خالص الشّكر والعرفان والتّقدير والاحترام،

- العنوان البريدي: السيّد سفيان محجوب، نهج الرّياض، بنّان 5025، الجمهوريّة التّونسيّة.
- الهاتف الشّخصي: 800 967 53 (00216).
- البريد الإلكتروني: sofiene_mahjoub@live.com
- الفايسبوك: sofiene_mahjoub@live.com